LIBRARY

Brigham Young University

FROM .....

Call No. 335.4 B32 G

Acc. No. 207670

McKay

M 27-12665

OCT 8 195

Date Due

ANNEX

SOZIALWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK
14. BAND

Library of Social Science
Vol. 14

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

ERSTER TEIL

ALTERTUM

VON

M. BEER

BERLIN 1921
DRUCK UND VERLAG: VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

DIE GLOCKE

WOCHENSCHRIFT FÜR POLITIK, FINANZ, WIRTSCHAFT UND KULTUR

Herausgeber: PARVUS

Die „Glocke“ ist das führende Organ bei der Erörterung der **Wiedergutmachungs- u. Wiederaufbaufragen.** Die Beiträge, die Parvus hierzu fortlaufend in der „Glocke“ veröffentlicht, erregen die Aufmerksamkeit aller Fachleute und zuständigen Politiker sowohl Deutschlands wie der Entente und der Neutralen. Außerdem bringt die „Glocke“ Beiträge hervorragender Sachkenner aus allen Gebieten der Politik, der Finanz und der Wirtschaft. Die „Glocke“ ist maßgebend bei der Diskussion des Kulturlebens der sich im demokratischen und sozialistischen Geist erneuernden Zeit.

Einzelheft: Mk. 150 — Vierteljährliches Abonnement: 15 Mk.
Zu beziehen durch alle Buchhandlungen u. direkt beim Verlag

335.1
B32a

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

ERSTER TEIL

ALTERTUM

ZWEITE DURCHGESEHENE AUFLAGE

(4. BIS 6. TAUSEND)

B.P.L.
LIBRARY
PROVIDENCE

1921

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.

BERLIN SW 68

207670

MEINER LIEBEN FRAU

ALLE RECHTE VORBEHALTEN

INHALTSVERZEICHNIS

(Die Ziffern geben die Seitenzahl an).

Vorwort 7

EINLEITUNG

1. Was bedeutet der Begriff Altertum? 9
2. Theorie des antiken Kommunismus: das Naturrecht 13

I. PALÄSTINA

1. Soziale Zustände 15
2. Klassengegensätze und Prophetie 18
3. Um die soziale Gerechtigkeit 20
4. Reformversuche 25
5. Die jüdischen Kommunisten: die Essäer 28

II. GRIECHENLAND

1. Wirtschaftliche und soziale Entwicklung 31
2. Wirtschaftliche Gegensätze 34

III. KOMMUNISTISCHE PRAXIS IN SPARTA

1. Die Lykurgische Gesetzgebung 36
2. Agis: der erste kommunistische Märtyrer 40
3. Kleomenes' Reformversuche 43
4. Kommunistische Siedlung in Lipara 45

IV. KOMMUNISTISCHE THEORIEN IN ATHEN

1. Solons Mittelstandsreformen 45
2. Kapitalismus und Zersetzung 47
3. Plato 47
4. Aristoteles gegen Plato und Phaleas 54
5. Soziale Komödiendichtungen 57
6. Aristophanes 60
7. Zeno. Kommunistische Schilderungen. Das hellenische Ägypten 65
8. Untergang Griechenlands 68

V. ROM
1. Charakter der römischen Geschichtsschreibung 69
2. Patrizier und Plebejer 70
3. Weltpolitik und Zersetzung 72
4. Reformkämpfe: Gracchus, Catilina und Cicero 74
5. Sklavenaufstände 79
6. Spartakus 81

VI. RÖMISCHE SOZIALKRITIK
1. Klagen der Enteigneten 87
2. Sehnsucht nach Einfalt, Freiheit und Harmonie 90

VII. DAS URCHRISTENTUM
1. Das vorchristliche Palästina 94
2. Jesus 96
3. Kommunismus unter den Urgemeinden 99
4. Die Kirchenväter und der Kommunismus 101
5. Die kommunistische Sekte der Karpokratianer 103
6. Das 1000jährige kommunistische Gottesreich 104
7. Untergang der antiken Welt 106
8. Ursache des Untergangs der antiken Welt 106

Namen- und Sachregister 109

Vorwort.

Das Bedürfnis nach einer Allgemeinen Geschichte des Sozialismus wird seit vielen Jahren sowohl in sozialistischen Arbeiterkreisen wie von vielen nichtsozialistischen Gebildeten lebhaft empfunden. Diesem Bedürfnis versuchten mehrere literarische Unternehmungen nachzukommen. Vor einem Vierteljahrhundert machte unter Leitung des Verlags J. H. W. Dietz in Stuttgart eine Anzahl von deutschen und ausländischen Parteigelehrten und Schriftstellern den Versuch, eine Geschichte des Sozialismus zu schreiben. Dieses Unternehmen, an dem sich Karl Kautsky, Franz Mehring, Eduard Bernstein, Paul Lafargue und Hugo Lindemann beteiligten, blieb aber in Einzeldarstellungen stecken. Einen so großen Wert sie als Monographien besitzen mögen, so sind sie doch weit davon entfernt, etwas Ganzes und Zusammenfassendes zu bieten. Zudem erwiesen sie sich ihres Umfangs und ihrer Planlosigkeit wegen als nicht geeignet, in Arbeiterkreisen Anklang zu finden.

Mein Buch wird in fünf Teilen die ganze Geschichte des Sozialismus bis zum Jahre 1920 umfassen. Ich gab mir große Mühe, es durchaus allgemeinverständlich zu halten. Die sozialistische Geschichte jedes Volkes, Landes oder Reiches erhält ihren sozialwirtschaftlichen, politischen und kulturellen Rahmen, so daß das Buch, trotz seines verhältnismäßig kleinen Umfangs, eine Weltgeschichte vom sozialistischen Standpunkte

darstellen dürfte, — eine Weltgeschichte, in der an Stelle der Völkerkriege und der Staatenbildungen, an Stelle der Charakterschilderungen der Heerführer und Monarchen, die sozialen Kämpfe und sozialistischen Gedanken und Systeme, die großen sozialistischen Denker, Märtyrer und Volksführer den Mittelpunkt bilden.

Sozialismus und Kommunismus werden hier überall als identische Begriffe angesehen.

Meine Forschungsmethode ist die marxistische, was mich indes nicht hindert, selbständig zu arbeiten und zu urteilen, die materiellen und geistigen Tatsachen genau zu prüfen und sie höher als irgendwelche Theorie zu stellen.

Ich hoffe, daß mein Buch auch allen Arbeiterschulen und sonstigen Volksbildungsanstalten, die im Verfolg der deutschen Revolution überall entstehen, als Leitfaden beim Geschichtsunterricht dienen wird.

M. Beer.

Einleitung.

1. Was bedeutet der Begriff Altertum?

REIN chronologisch oder einzig und allein nach der Zeitrechnung teilt man die Weltgeschichte bekanntlich in Altertum, Mittelalter, Neuzeit und neueste Zeit. Bei näherem Zusehen erweist sich diese Geschichtseinteilung als unzulänglich, weil so gar nichts sagend. Wenn wir vom Altertum sprechen, denken wir an die mesopotamischen Reiche, an Aegypten, an die alten Hebräer, Griechen und Römer. Hatten denn die Kelten, Germanen und Slawen gar kein Altertum? Und hatten die alten Völker gar kein Mittelalter und gar keine Neuzeit? Die Weltgeschichte handelt doch nicht von einer einheitlichen Menschheit, die etwa bis zur Völkerwanderung sich im Altertum befunden hätte, dann nacheinander in Mittelalter, Neuzeit und neueste Zeit eingetreten wäre. Sie handelt vielmehr von verschiedenen Staaten, Reichen, Stämmen und Völkern, die ihre eigenen Kulturstufen zu verschiedenen Zeiten durchgemacht haben, ohne also auf den gleichen Schritt mit den anderen zu warten. Sie erklärt uns nicht, wie es zum Beispiel kommen konnte, daß wir neuzeitliche Ideen im Altertum vorfinden, ja daß der Beginn der Neuzeit in Europa — die Renaissance — wieder an das griechische „Altertum" anknüpfte oder, daß wir Modernen oft zu Ansichten und Ideen zurückgreifen müssen, die vor mehr als 2000 Jahren von den „Alten" ausgesprochen wurden. Waren diese denn über Zeit und Raum erhaben? Erhielten sie ihre Weisheit durch Inspiration?

Wir dürften der Wahrheit näher kommen, wenn wir annehmen, daß das Altertum keine geistige und geschichtliche Einheit bildete. Auch die alten Hebräer, Hellenen (Griechen) und Römer hatten ihr Altertum, ihr Mittelalter und ihre Neuzeit. Sie waren nur früher auf der Bühne der Menschheitsgeschichte erschienen als etwa die Germanen und die Slawen, und sie machten ebenfalls ihre verschiedenen Perioden durch, erzeugten gewisse Einrichtungen und Ideen, die diesen Perioden überall mehr oder weniger entsprachen, so daß die verschiedenen Völker zwar der Zeit nach aufeinander folgen, aber sozial und geistig parallel laufen. Wenn also die

Romanen und Germanen im 15. und 16. Jahrhundert an die Griechen des 6. und 5. Jahrhunderts v. Chr. geistig anknüpfen konnten, so geschah dies nur deshalb, weil die Griechen in jenen Jahrhunderten ihr Altertum und ihr Mittelalter schon hinter sich gehabt hatten und in ihrer Neuzeit lebten und diesem Zeitabschnitt entsprechende geistige Erzeugnisse hervorbrachten.

Jede dieser Perioden hat ihre bestimmten sozialen, wirtschaftlichen und geistigen Merkmale. Im Altertum — oder richtiger — in der Jugendzeit der Völker — sind die Menschen überall blutsverwandtschaftlich in Sippen und Stämme gegliedert, leben gemeinschaftlich nach den Grundsätzen der Gleichheit, kennen weder Privateigentum, noch Einehe oder Städte; das geistige Leben ist sehr primitiv; Herkommen und Gebrauch regeln das einfache Leben, das meistens nomadisch ist, auf jeden Fall ist es nicht an bestimmte Territorien gebunden. Häuptlinge oder „Könige" stehen an der Spitze des Volkes. Ein Schrifttum existiert in jener Zeit nicht. Die betreffenden Stämme selber beschreiben ihre gesellschaftlichen Einrichtungen nicht. Was wir über jene Zeit wissen, verdanken wir *entweder* Reisenden, die aus einem Lande einer höheren Kulturstufe die Gebiete der primitiven Stämme besuchten und durch den Kontrast zwischen den vorgefundenen Einrichtungen und ihren eigenen zum Nachdenken angeregt, uns hierüber schriftliche Dokumente hinterließen, wie zum Beispiel Caesar und Tacitus über die alten Germanen; *oder* aber wir — die Modernen — schließen aus den alten Sagen und Ueberlieferungen, sowie aus den Ueberresten der alten Einrichtungen, die in die geschriebengeschichtliche Zeit hineinragen, auf die ursprünglichen Einrichtungen. Und da wir einen regelmäßigen Verlauf der Entwicklung der Völker entdeckten, so sind wir berechtigt, eine Verallgemeinerung — eine Theorie — aufzustellen, daß alle Völker auf primitiver, urgesellschaftlicher Stufe kein Sondereigentum kannten, in Gleichheit lebten und in Stämme organisiert waren.

Seitdem die Sozialisten diese Theorie in ihre gesellschaftlichen Lehren — in ihre Soziologie — aufnahmen, bemühen sich antisozialistische Gelehrte aller Länder, den Nachweis zu führen, daß von Kommunismus bei den primitiven Stämmen keine Rede sein könne. Allein man merkt deutlich die Absicht, und man geht über sie hinweg, denn es sind lauter Schriftsteller, die zu Hause sitzen und durch Stubengelehrsamkeit etwas abstreiten, was zeitgenössische Reisende und Augenzeugen aller Zeiten und Zonen in zweifelsfreier Weise fest-

stellten und beschrieben, oder worauf soziale, religiöse und rechtliche Ueberreste zwingend hinweisen.

Die urgesellschaftliche Zeit hört auf, wenn die Stämme seßhaft werden, sich nach und nach territorial (nach Gemeinden, Dörfern, Städten, Bezirken und Ländern) organisieren und zur Landwirtschaft übergehen. Die Ansiedler versuchen die alte Gesellschaftsform fortzusetzen; denn eine andere kennen sie nicht; aber die neuen Wirtschaftszustände fordern eine Neuordnung, denn bald beginnt die Zersetzung und die Klassenteilung der früheren, einheitlichen Gesellschaft. Es werden Städte gebaut; der Tauschhandel wird lebhafter; das Privateigentum verdrängt den Gemeinbesitz. Die Anpassung an die neuen Verhältnisse geht nicht glatt vonstatten. Die Benachteiligten und Bedrückten, die Enterbten und Verschuldeten klammern sich an die alte entschwindende Gleichheit, halten sie in ihrer Erinnerung fest und idealisieren sie, teils als Paradies, teils als goldenes Zeitalter. Die biblische Schilderung des Gartens von Eden und die Vertreibung der ersten Menschen aus ihm (1. Buch Mosis, 2. und 3. Kapitel), sowie die Verse des griechischen Dichters Hesiod („Werke und Tage", Vers 108—170) über das goldene Zeitalter und dessen Verschwinden, sind die ältesten geschriebenen Aeußerungen dieser das ganze Altertum durchdringenden Stimmung. Frühzeitig beginnen innere Konflikte; die alten Stammesführer — die sogenannten „Könige" oder Richter — weichen der Adelsherrschaft, der Großgrundbesitz schwingt sich zur Herrschaft auf. Wir sind hier schon tief im *Mittelalter*. Erst auf dieser Stufe entsteht das Schrifttum und das religiöse Dogma: es entsteht eine Mythologie oder eine Theologie; es werden Gesetze niedergeschrieben: Zehn Gebote in Israel, Drakos Gesetzbuch in Hellas, Zwölftafelgesetz in Rom. Bei den Israeliten begann das Mittelalter im 10. Jahrhundert v. Chr.; damals gaben die Israeliten sich zwar Könige, aber die wirkliche Herrschaft lag bei den Besitzenden — ausgenommen vielleicht zur Zeit Davids und Salomos. Bei den Griechen begann das Mittelalter um das Jahr 1000; bei den Römern im 8. Jahrhundert.

Im Laufe des Mittelalters entwickeln sich Handel und Gewerbe, deren Träger das städtische Bürgertum — die Bourgeoisie — wird. Wenn diese hinreichend erstarkt ist, geht das Mittelalter seinem Ende entgegen. Der Adel verbürgerlicht sich oder geht unter; das alte mythologische und theologische Dogmensystem wird erschüttert und neue religiöse und philosophische Auffassungen brechen sich Bahn;

die Naturwissenschaft kommt zu Ehren; die Kunst wird freier und mannigfaltiger; die mittelalterlichen Verbände lösen sich in ihre einzelnen Elemente auf — die *Neuzeit* ist angebrochen. In Griechenland begann sie im 6. Jahrhundert; in Rom im 2. Jahrhundert; in Israel wurde diese sozialwirtschaftliche Entwicklung durch die nationalen Katastrophen unterbrochen: im Jahre 722 wurde Israel (das hebräische Nordreich mit Samaria als Hauptstadt) von Assyrern besiegt und zerstört; im Jahre 586 verfiel Juda (das hebräische Südreich mit Jerusalem als Mittelpunkt) demselben Schicksal: es wurde durch die Babylonier vernichtet; aber der religiöse Entwicklungsprozeß wurde nicht nur nicht unterbrochen, sondern gefördert. Entsprechend dem Geiste der Neuzeit rangen die Juden sich zum ethischen Monotheismus durch; die Griechen zur Moralphilosophie, und bei ihren leitenden Geistern zum Monotheismus und zur Sozialethik (Platonismus und die Stoa). Die im Mittelalter ausgebrochenen sozialen Kämpfe werden in der Neuzeit immer heftiger: in Israel die Armen gegen die Reichen; in Hellas die Volksmassen (der Demos) gegen die Wucherer und Enteigner, später das Proletariat gegen das Kapital; in Rom die Plebejer gegen die Patrizier, die Besitzlosen gegen die Reichen, die Sklavenmassen gegen die Bedrücker. Die Hauptforderungen sind: *Schuldenkassierung und Neuverteilung des Grund und Bodens.* Es werden Sozialreformen in Angriff genommen: wahrscheinlich zu Anfang des 7. Jahrhunderts in Sparta; 621 in Judäa; 594 (Solon) in Athen; 367 und 133 in Rom. In Sparta wurde der Klassenkampf auf mehrere Jahrhunderte beseitigt; in Athen hingegen tobte er immer heftiger; ihm entsprang der größte Sozialphilosoph der antiken Zeit: Plato (geb. 427, gest. 347); ebenso wurde dort eine Theorie des Kommunismus und das Naturrecht geschaffen. In Rom übten die sozialen Kämpfe keinen tiefen revolutionären Einfluß aufs geistige Leben aus, wie überhaupt die Römer kein intellektuelles Volk waren und für die Weiterentwicklung der Religion, Philosophie und der sozialen Ideen nichts leisteten; das römische Geistesleben ist ein sehr blasser und verspäteter Abglanz des hellenischen. Die Römer scheinen ihre ganze geistige Energie auf Krieg und Unterjochung fremder Völker, sowie auf die Begründung des Privateigentumsrechts verwendet zu haben. In einer Geistesgeschichte (ausgenommen Rechtsgeschichte) nehmen die Römer eine ganz untergeordnete Stellung ein.

Ein Blick auf Wirtschaft und Politik des Altertums offenbart den großen Unterschied zwischen damals und heute.

Vorerst fällt auf der vollständige Mangel an Maschinerie und feineren Werkzeugen. An deren Stelle finden wir Massen von Sklaven; anfangs waren es eigene Volksgenossen, die infolge von Verschuldung zu Sklaven gemacht wurden, dann sind es Kriegsgefangene, unterjochte Eingeborene, oder von Sklavenhändlern geraubte Menschen, die von Griechen und Römern massenhaft auf dem Markte gekauft und der rücksichtslosesten Ausbeutung unterworfen wurden; bei den Juden gab es wenig Sklaven. Auch das Staatsleben sah anders aus. Der Staat war lange Jahrhunderte hindurch nur eine Stadt und ihre nächste Umgebung; die berühmtesten waren Athen, Sparta, Rom. Ein derartiger Stadtstaat hieß auf griechisch *Polis* (hiervon: Politik), auf lateinisch *civitas* (hiervon: Zivilisation). Diese Stadtstaaten waren also kleine Gebiete mit ursprünglich etwa 30 000 bis 40 000 freien Bürgern. In Hellas gab es mehrere derartiger Stadtstaaten, ebenso in Italien. Teils durch Krieg, teils durch Bundesverträge vereinigten sie sich zu einem großen Staate. Jeder freie Bürger war zugleich Soldat; die wirtschaftliche Arbeit fiel den Sklavenmassen zu. Erst die Römer schufen nach und nach ein Reich (Imperium) mit herrschenden Schichten und unterjochten Völkern. Die Römer entwickelten später auch den Feudalismus und die Hörigkeit, sobald die Sklavenarbeit sich als unrentabel oder unpolitisch erwies.

2. Theorie des antiken Kommunismus: das Naturrecht.

Es wurde oben bemerkt, daß die enterbten Volksschichten sich bei Beginn des Mittelalters an die Ueberlieferungen der alten Gleichheit klammerten und die Vergangenheit idealisierten. Der Naturzustand oder die Urgesellschaft wurde zum Ideal, zu dem man zurückkehren müßte. In seinem Werke „Ueber die Gesetze“ (3. Buch, 2. und 3. Kapitel) sagt Plato über die Menschen der Urgesellschaft:

„Arm waren sie bei diesen Verhältnissen nicht in hohem Grade und gerieten auch nicht unter dem zwingenden Einfluß der Not in Händel gegeneinander. Aber auch reich konnte man nicht werden, wenn man weder Gold noch Silber besaß, wie dies damals bei den Menschen der Fall war. Gibt es jedoch in einer Gesellschaft weder Reichtum noch Armut, so müssen in derselben höchstwahrscheinlich die edelsten Sitten herrschen; denn da gibt es weder Uebermut noch Ungerechtigkeit und auch keine Aeußerungen von Eifersucht und Neid. Es waren also ganz gute Menschen, — gut durch die genannten Umstände und durch das, was man Einfalt nennt. . . . Folglich müssen wir sagen, daß viele Generationen, die stets ein derartiges Leben führten, im Vergleich mit . . . dem

heutigen Geschlecht in allen Künsten und Gewerben unerfahrener und ungeschickter gewesen seien. . . Dagegen war man in alter Zeit gutmütiger und tapferer, dabei gemäßigter und in allen Stücken gerechter. . . Diese Leute brauchten gar keinen Gesetzgeber. In jenem Zeitalter gibt es ja auch keine Buchstabenschrift, die Menschen richten sich in ihrem Leben nur nach Gewohnheiten und den sogenannten väterlichen Gebräuchen."

Die Lehre vom gleichheitlichen Naturzustande wurde dann fortentwickelt; denn zu Zeiten des Aristoteles, des Schülers von Plato und Lehrers Alexanders des Großen (um das Jahr 340 bis 325), war schon die Ansicht verbreitet, „daß die Botmäßigkeit des Herrn über den Sklaven gegen die Natur sei, und daß der Unterschied zwischen Freie und Sklaven nur durch Menschengesetz, aber nicht durch die Natur gemacht worden sei; und da dies ein Eingriff in das Naturwirken bedeute, so sei es eine Ungerechtigkeit" (Aristoteles „Politik" I. 3.).

Die beiden Zitate aus Plato und Aristoteles geben uns schon ein gutes Stück Naturrecht. Seinen Ausbau und seine Verbreitung verdankt es jedoch den Stoikern (im 3. Jahrhundert). Der Begründer der stoischen Schule war Zeno, der um das Jahr 300 wirkte. Die Lehren dieser Schule haben seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. einen sehr erheblichen Einfluß auf den hellenischen Kulturkreis, auf die Denker des römischen Reiches, sowie auf das ganze christliche und zivilisierte Europa bis auf den heutigen Tag ausgeübt. Die utopisch-sozialistische und anarchisch-kommunistische Gedankenwelt steht vielfach unter ihrem Einfluß.

Das Naturrecht ist ein Protest gegen die auf Grund des Sondereigentums entstandenen zivil- und staatsrechtlichen Einrichtungen. Es ist eine Idealisierung der gleichheitlichen und demokratischen Zustände der kommunistischen Urzeit. Der Appell an die Natur, der Ruf: *Zurück zur Natur!* ist eine Verurteilung der Zivilisation, ebenso eine Aufforderung, entweder zu den alten Zuständen zurückzukehren oder diese zum Ideal für die rechtliche und soziale Umgestaltung der neuen Zustände ins Auge zu fassen. Die Neuzeit mit ihrem Aufschwung der Städte, des Handels und der Gewerbe und mit ihrer Vernichtung aller Ueberreste des Gemeinbesitzes an Grund und Boden stellt sich dar als eine Abkehr von der Natur, von der Landwirtschaft, von den einfachen Sitten des Landlebens und als Zuwendung zum unnatürlichen, künstlichen Leben, zum Luxus, zur Vielgeschäftigkeit, zu einem Labyrinth von Gesetzparagraphen und staatlichen Regulie-

rungen. Im Urzustande gab es keine Menschengesetze, keinen Staat, keine äußeren Zwangseinrichtungen. Die Natur, durchströmt und erfüllt vom göttlichen Geiste, regelt ihren Gang nach dem ihr innewohnenden göttlichen Gesetz, das das Gute, Rechtschaffene und Billige befiehlt. Das ethische Gottnaturgesetz ist schlechthin gültig; es ist das Vernunftrecht; es steht höher als die Menschensatzungen oder das sogenannte positive Recht. Es gilt für alle Wesen, die Menschenantlitz tragen: alle Menschen sind frei und gleich. Im Urzustande der Menschen, im goldenen Zeitalter, im Zeitabschnitt vor dem Sündenfall herrschte das Gottnaturgesetz oder das Vernunftrecht; die Menschen lebten ohne Staat, ohne äußeren Zwang, ohne gesetzliche Regulierung und Bevormundung, sondern folgten den natürlichen Geboten des Guten, Rechtschaffenen und Billigen. Aber die späteren Geschlechter wurden verdorben; Habsucht, Unzufriedenheit, innere Kämpfe entstanden, und die Menschen schufen den Staat, das Privateigentum und die vielen Gesetze, ohne jedoch imstande zu sein, die alte Glückseligkeit zu erreichen. Die menschliche Gesellschaft krankt und leidet. Das einzige Heilmittel kann nur darin bestehen, die künstlichen Einrichtungen zu verlassen und zu den natürlichen zurückzukehren: in Harmonie mit der Natur zu leben.

Die Stoiker waren anarchische Kommunisten und international gesinnt. Sie gleichen hierin den jüdischen Propheten, nur sahen diese ihren Leitstern in Jahwe, während jene in der gotterfüllten Natur ihren Gesetzgeber erblickten. Beide Richtungen trafen im Urchristentum zusammen.

I. Palästina.

1. Soziale Zustände.

ALS Nomadenhorden aus der nordarabischen und ostägyptischen Wüste fielen die Hebräer im 12. Jahrhundert v. Chr. in Kanaan ein. In blutsverwandte Sippen und Stämme gegliedert, waren sie unter ihren Führern herangezogen, um neue fruchtbare Gebiete zu erobern und ansässig zu werden. Leicht erregbar und trotzig, aber durch die Fährnisse des Wüstenlebens abgehärtet und durch die althergebrachte Stammeszucht zusammengehalten, brachen sie in langen Kämpfen den Widerstand der ihnen kulturell weit überlegenen Kanaaniten und ergriffen Besitz von ihrem Lande. Die siegreichen Barbaren teilten es durch Los unter ihre Stämme und diese unter ihre Familien. Sondereigentum an Grund und Boden war ihnen vorerst unbekannt; die Stämme betrachteten

die verteilten Ländereien als Gemeinbesitz, und die Familien hielten ihre Erbteile für Stammesgut (4. Buch Mosis, 36. Kapitel). Einen besonderen Ausdruck für Eigentum gibt es im Hebräischen nicht. Diesem Begriffe am nächsten ist *„nachlah"* (Erbteil, heredium). Eigentümer heißt „Herr", hebräisch *„baal"*, — ein allgemein semitisches Wort, das der Mann oder Erzeuger bedeutet. Teils infolge des ununterbrochenen Besitzes und der individuellen Bebauung und Nutznießung, teils infolge kanaanitischer Kultureinflüsse, gewöhnten sich die hebräischen Familien, ihren unbeweglichen Besitz als unbeschränkt zu betrachten und über ihn eigenmächtig zu verfügen. Durch Verkäufe und Verpfändungen wurde die alte wirtschaftliche Gleichheit im Laufe der Zeiten erschüttert und eine Klassenteilung der früheren einheitlichen Gesellschaft herbeigeführt.

Der oberste Gott der Hebräer, mit dem sie nach Kanaan zogen, war JHWH (Jahwe oder Jehowah), ein Gott der Wüste, der sengenden Hitze, des verzehrenden Feuers und der Gewitterstürme, ein Kriegsheld nach außen und der Beschützer des Stammeszusammenhalts nach innen, ein gerechter Gesetzgeber, der eine strenge, sittenreine Lebensführung fordert. Jahwe erschien den Hebräern als das Sinnbild der physikalischen Eigenschaften der Wüste, sowie der sozialen, wirtschaftlichen und moralischen Daseinsbedingungen tüchtiger Nomadenhorden. Karg war das Opfer, das sie ihm darbrachten, etwas Mehl und ein Lamm. Was konnten denn Wüstennomaden anderes darbringen? Nüchtern und streng, wie ihr Leben, war der Gott, den sie anbeteten und fürchteten. Nach dem Ebenbilde ihrer physikalischen Umwelt und ihrer gesellschaftlichen Organisation schufen die Hebräer sich ihren Gott.

Andern Charakters war *Baal*, der Gott Kanaans: er war, gleich Dionysos oder Bacchus der Hellenen, das religiöse Sinnbild der schwellenden Triebkraft der Natur, der Gott eines Landes, das von Milch und Honig, von Oel und Wein floß. Den Menschen, Tieren und Pflanzen gab er Fruchtbarkeit; er stellte das Mysterium der Zeugung dar; seine geweihten Anhöhen, seine Altäre wurden zu lärmenden Gelagestätten, seine Opfer zu üppigen Festen, seine heiligen Haine zu schattigen Plätzen für die brünstigen Umarmungen der beiden Geschlechter. In den Augen der Propheten war der Baaldienst eitel Buhlerei und Hurerei. Kulturell war Kanaan längst über die Stufe der Stammesorganisation hinaus, — zersplittert in Stadtgebiete, wo Handel und Gewerbe betrieben wurde und wo Sondereigentum an allen Dingen bestand.

Die Hebräer (oder Israeliten), in die neue Umgebung versetzt, machten den Ackerbau zur Grundlage ihrer Gesellschaft und unterlagen bald den kanaanitischen Kultureinflüssen. Das religiöse Leben der Nomaden konnte den neuen landwirtschaftlichen Lebensbedürfnissen nicht genügen: Jahwe konnte die Flur, den Weinberg, den Oelbaum nicht befruchten, — er besaß diese Eigenschaft gar nicht, er war ein Wüstengott — und die entstehende neue gesellschaftliche Schichtung war mit den Geboten Jahwes nicht in Einklang zu bringen. Das Leben erwies sich stärker als die Idee: ein Abfall von Jahwe bahnte sich an, entweder indem man ihm Eigenschaften beilegte, die Baal gehörten und den Jahwedienst nach dem Baalkult umformte, oder indem die Israeliten ihren alten hebräischen Gott verließen und Baal anhingen. Seit dem 9. Jahrhundert durchzitterte eine religiöse Krise das Volk, die je nach den Umständen und den auftretenden Persönlichkeiten eine heftigere oder mildere Form annahm; zwischen den Anhängern Jahwes und Baals entstand ein Konflikt, in welchem die Propheten, gekleidet als Wüstenbeduinen, sich an die Spitze der Anhänger Jahwes stellten, vorerst Elia und Elisa, bei denen noch das rein traditionell-religiöse Moment überwiegt, dann jene gewaltigen Prediger, wie Amos, Jesaja, Jeremia, die den Klassenkampf der Enterbten führen, die soziale Gerechtigkeit schlechthin fordern und in Jahwe den Weltgott, den Richter der Welt erblicken. Denn die wirtschaftliche Entwicklung Israels und die hieraus entstandene Klassenteilung der Gesellschaft verschärften die Krise, in deren Verlauf der Jahwebegriff eine Bedeutung erhielt, die, wie wir sehen werden, eine Revolution auf religiösem Gebiet in sich schloß.

Die Lockerung und Umwälzung der primitiven Zustände wurde gefördert durch die zahlreichen Kriege, die teils zur Verteidigung, teils zur Ausdehnung des Landes unternommen wurden. Die Kriege und deren Wechselfälle weckten (im 10. Jahrhundert v. Chr.) bei den ackerbauenden Stämmen den Wunsch, eine Zentralregierung zu bilden, einen König zu haben, der ihre Grenzen vor feindlichen Angriffen schützen und ihre Interessen dem Auslande gegenüber wahrnehmen könnte. Die neue Institution schien sich zu bewähren. Hatten die Stämme Israels bisher einen Verzweiflungskampf um ihre Existenz zu führen, so gelang es ihnen bald, eine Achtung gebietende Stellung einzunehmen. Die Nachbarn wagten es nicht mehr, Israel anzugreifen und die Ruhe schien von längerer Dauer zu sein (2. Sam. 7, 1; 1. Könige 5, 4). Die

Beute an Edelmetallen war bedeutend; der Ackerbau nahm einen Aufschwung, und da die Israeliten nach Niederwerfung der Kanaaniten in den Besitz der Karawanenstraßen und zeitweise der Meeresküste gelangt waren, so knüpften sie Handelsbeziehungen mit den seefahrenden und gewerbetätigen Phöniziern an. Der Handel fand im Königtum einen mächtigen Förderer. Die blutigen Kriege mit Edom im 9. und 8. Jahrhundert waren Handelskriege; Elat (Eziongeber), die Hafenstadt am Roten Meere, mußte erobert werden, um Gold aus Ophir und Kolonialwaren aus Indien zu bringen. Die Könige Josaphat, Joram, Amazia, Usija kämpften um den Meerbusen von Akaba, und als der syrische König Rezin die Hafenstadt Elat unterworfen hatte, „stieß er die Juden aus" (2. Könige, 16, 6). Im Norden war es der Stamm Sebulon, „der an der Anfurt des Meeres wohnte, an der Anfurt der Schiffe, und an Sidon reichte" (1. Mosis, 49, 13). Israel erklomm die Kulturstufe Kanaans in Landwirtschaft und Handel und erlag demgemäß der Baalreligion und tanzte um das goldene Kalb.

2. *Klassengegensätze und Prophetie.*

Die Zeiten, in denen Israel unter dem Weinstock und Feigenbaum in innerer Eintracht und Freiheit saß und ein jeder tat, was ihm recht dünkte, schwanden unwiederbringlich dahin. Die wirtschaftliche Ungleichheit wuchs und mit ihr der Konflikt der gegensätzlichen Klassen: der Armen und der Reichen, der Herrschenden und der Beherrschten, der Bedrücker und der Bedrückten. Die Besitzenden als Klasse hingen — ihren Lebensbedürfnissen und ihrem ganzen Seelenzustande nach — Baal an, dem Gott der Fruchtbarkeit, des Genusses, des Gewinns; die Besitzlosen klammerten sich an Jahwe, den sie als den Gott des festgefügten Stammeszusammenhalts, der Gemeinschaftlichkeit, der Güte und Barmherzigkeit zu betrachten gewöhnt waren. Wie gut war Israel, als er in Stämme gegliedert in der Wüste lagerte! Wie schön seine Zelte! Er liebte Jahwe, und Jahwe liebte ihn; — den Besitzlosen erschien die Nomadenzeit und die alte Stammesorganisation im Lichte des goldenen Zeitalters. Wie milde und lieblich sind die Töne, die die sonst so strengen und unerbittlichen Propheten anzuschlagen wissen, wenn sie die Jugendzeit Israels heraufbeschwören!

Wie man sieht, war der Konflikt zwischen Jahwe und Baal ein durch die Aenderung des Wirtschaftslebens hervorgerufener Klassenkampf, der sich unter religiösen Formen abspielte.

An Jahwe und seine Propheten wandten sich die Besitzlosen in ihrer Not. „Dein Knecht, mein Mann", klagt ein Weib dem Propheten Elisa, „ist gestorben; so du weißt, fürchtete er Jahwe. Nun kommt der Schuldherr und will meine beiden Kinder zu seinen Sklaven nehmen" (2. Könige, 4, 1). Das semitische Kapital in Kanaan trat mit derselben Härte und unter derselben Form auf, wie das arische Kapital in Hellas und Rom: als Wucher- und Kaufmannskapital. Mit welchem Unwillen dem Wucher in Israel begegnet wurde, zeigt der hebräische Ausdruck für Wucher: *„neschech"*, der wörtlich „beißen" bedeutet. Die zunehmende Geldwirtschaft und die Ausbildung des Sondereigentums zersetzten die alte Wirtschaftsordnung und die alten Sitten. Ueppigkeit und Luxus in den Kreisen der Begüterten, Dürftigkeit, Bedrückung und Schuldknechtschaft in den Kreisen der Enterbten. Das unvermeidliche Ergebnis war ein Klassengegensatz, von dem man — soweit geschichtliche Zeugnisse vorliegen — zwar sagen darf, daß er zu keinen Aufständen und Metzeleien führte, wie sie in Hellas und Rom das soziale Leben in seinen Grundfesten erschütterten, dafür aber erzeugte er einen einzigartigen sozialreligiösen Gärungsprozeß, dessen Wortführer die Propheten waren. Diese sittlichen Heroen, die aus ihren Feuerseelen nie verlöschende Gluten in den Kampf um die soziale Gerechtigkeit warfen, mußten nach und nach in der Sozialethik das wichtigste Element der Religion erblicken. Sobald dieser religiöse Umformungsprozeß einigermaßen vollendet war, hörte Jahwe auf, ein Stammes- und Lokalgott zu sein und wurde zum allgemeinen Gott der Gerechtigkeit. So erhoben die Propheten das primitivgesellschaftliche Idol der hebräischen Nomadenstämme zum Universalgott der Wahrheit und der Menschenliebe. Sie wurden im Laufe ihres Wirkens noch gekräftigt und wuchsen aus nationalen Führern zur Höhe weltpolitischer Seher empor infolge der geographisch-politischen Lage Palästinas, die sie in den Wirbel der Weltpolitik hineinriß. Palästina bildete seiner Lage wie seiner Bodengestaltung nach den Brückenkopf zwischen Vorderasien und Aegypten, — ein Verbindungsgebiet zwischen den damals miteinander rivalisierenden Weltreichen und war deshalb Invasionen ausgesetzt, dafür aber wurde der Geist seiner hebräischen Bewohner wachgehalten und für weltpolitische Vorgänge geschärft. Ihre geistig hochstehenden Männer, die Propheten, ließen ihren Blick über die großen Imperien schweifen, die gegeneinander um die Herrschaft rangen; sie wogen den Wert der Dinge und Menschen, der Reiche und Länder auf der Wagschale

der sozialen Gerechtigkeit; Assyrien, Babylonien, Aegypten, Persien wurden zu Werkzeugen in der Hand Jahwes, und sein Wille, sein Plan durchdrang das Universum. Der Sturm raste durch die Weltgeschichte und brach alles Hohe und Ragende, fegte die Stolzen und Hoffärtigen hinweg, und im Zusammenbruch aller irdischen Macht und menschlichen Gewalt offenbarte sich, majestätisch und unvergänglich, eine moralische Weltordnung, in deren Mitte Israel stand. Die Propheten wurden zu Verkündern kommender Erschütterungen, des kommenden Unheils für Israel und Juda und deren endgültiger Läuterung sowie der Erlösung der Menschheit — der Erlösung von Krieg und Wirrnissen, von inneren und äußeren Kämpfen, durch den Sieg des Geistes, durch die Herrschaft von Recht und Gerechtigkeit, die Jahwe durch Vermittlung der Juden über die ganze Menschheit aufrichten wird. Elementar Gewaltiges war das Lebenselement dieser Männer, und es muß eine körperlich und geistig starke Rasse gewesen sein, aus der so machtvolle Persönlichkeiten entsprangen. Mit dem rein lokalen Kampfe für die Bedrückten begannen sie, und mit der sittlichen Weltmission schlossen sie ihre unvergängliche Laufbahn ab.

3. Um die soziale Gerechtigkeit.

Amos, der Hirt aus Tokea, erhebt seine Stimme gegen sämtliche Völker Syriens und Palästinas und kündet ihnen Unheil wegen ihrer Sünden: „Verkündiget in den Palästen zu Asdod und in den Palästen im Lande Aegypten und sprechet: Sammelt auch auf die Berge Samaria und sehet die Wirrnisse in seiner Mitte. Sie achten nicht das Recht, sammeln Schätze durch Frevel und Raub“ (3, 9—10). Sie glauben wohl, durch Schlachtopfer und Gebete Jahwes Willen erfüllen zu können. Aber Jahwe sagt: „Ich bin euren Festtagen gram und verachte sie; ich mag nicht riechen in eure Versammlung. Ich habe kein Gefallen an euren Brandopfern, Speisopfern und Dankopfern. Hinweg mit dem Lärm eurer Gesänge, denn ich mag dein Psalterspiel nicht anhören. Sondern es möge das Recht sprudeln wie Wasser, und die Gerechtigkeit wie ein starker Strom. Habt ihr vom Hause Israel mir denn in der Wüste die vierzig Jahre lang Schlachtopfer und Speiseopfer gebracht?“ (5, 21—25). Nicht Opfer und Gebete, sondern Recht und Gerechtigkeit verlangt Jahwe. Die Richter sollen nicht zugunsten der Reichen entscheiden. Die Vornehmen und Besitzenden sollen die Armen und Notleidenden nicht vergewaltigen; die Getreidehändler müssen aufhören, die Hungrigen zu betrügen.

Amos geißelt die Fürsten und die Machthaber, die Geldprotzen und die Emporkömmlinge, die in Palästen aus Quadersteinen wohnen, auf luxuriösen Lagerstätten faulenzen, auf Betten aus Elfenbein sich wälzen, die besten Lämmer und die Mastkälber verspeisen, „und spielen auf der Harfe und dichten Lieder, trinken Wein aus Schalen und salben sich mit Balsam, aber kümmern sich nicht um die Uebelstände des Volkes“ (6, 4—6). Die Strafe wird nicht ausbleiben: „Jerobeam wird durch das Schwert sterben und Israel wird aus seinem Lande gefangen weggeführt werden“ (7, 11). Darum „suchet das Gute und nicht das Böse, auf daß ihr leben möget. Hasset das Böse und liebet das Gute; bestellet das Recht im Tor, so wird Jahwe sich der Ueberreste des Volkes erbarmen“ (5, 14—15).

Hosea mahnt die Kinder Israel, daß Jahwe Ursache hat, mit ihnen unzufrieden zu sein, „denn es ist keine Treue, keine Liebe, keine Gottesfurcht im Lande, sondern Lästern und Lügen, Morden und Rauben und Ehebrechen hat überhand genommen und eine Blutschuld folgt auf die andere“ (4, 1—2). Israel ist auf seinen Reichtum stolz geworden. „Der Kaufmann hat eine falsche Wage in seiner Hand und betrügt gerne. Denn Ephraim spricht: Ich bin reich und habe Wohlstand erlangt“ (12, 8—9). Und auch in der äußeren Politik haben sie Jahwe verlassen. Wie eine verirrte Taube läuft Israel hin und her und schließt sich abwechselnd Assyrien und Aegypten an, um vor feindlichen Ueberfällen Schutz zu suchen. Deshalb leidet das Land und das Volk geht zugrunde. Wie anders war Israel in seiner Jugendzeit, als er noch in der Wüste lebte und vom Baalsdienst nichts wußte (11, 1—2). Jetzt aber pflügt es Böses, erntet Uebeltat und ißt Lügenfrüchte (10, 13). Deshalb wird es der Züchtigung nicht entgehen; das Land wir zerstört und Israel gefangen genommen werden. „Darum säet Gerechtigkeit und erntet Liebe, und pflügt anders (10, 12) . . . übet Barmherzigkeit und Recht, hoffet stets auf Jahwe“ (12, 7). Dann wird Jahwe „ihren Abfall wieder heilen und sie lieben“ . . . und einen Bund mit ihnen schließen und alle Kriegsgeräte und den Krieg beseitigen, denn der Bund wird beruhen auf Recht und Gerechtigkeit, auf Liebe und Barmherzigkeit (2, 18—19).

Michas heiliger Zorn richtet sich gegen die Großen und Reichen des Landes: „Höret doch, ihr Häupter im Hause Jakob und ihr Fürsten im Hause Israel, die ihr das Recht verschmähet und alles Aufrechte beuget. Die ihr Zion mit Blut bauet und Jerusalem mit Unrecht. Ihre Richter urteilen

um Geschenke, ihre Priester lehren um Lohn und ihre Propheten wahrsagen um Geld. . . Darum wird Zion wie ein Feld zerpflügt und Jerusalem zum Steinhaufen und der Berg des Tempels zu einer öden Höhe werden (3, 9—12). Mißtrauen, Zwietracht, Kampf aller gegen alle zersetzen das Volk (7, 4—6). Durch Schlachtopfer ist Jahwe nicht zu versöhnen. „Meinst du, Jahwe habe Gefallen an viel Tausend Widdern? Oder am Oel, wenn es gleich unzählige Ströme wären? . . . Es ist dir, o Mensch, gesagt, was gut ist und was Jahwe von dir fordert: Gottes Wort halten, Liebe üben und vor Jahwe in Demut wandeln (6, 7—8).

Der sprachgewaltige Jesaja, dessen mächtiger Widerhall Micha ist, unterwirft das ganze soziale Leben Palästinas einer rücksichtslosen Prüfung und findet nichts Gutes an ihm. Recht und Gerechtigkeit sind verschwunden, die Sittenreinheit ist durch Luxus, verführerische Modekleidung, ungehemmte Genußsucht und Jagd nach Reichtum und Ruhm verdrängt worden. Die Armen, die Witwen und Waisen werden bedrückt und ausgebeutet, die Kleinbesitzer werden enteignet, Großgrundbesitz entsteht: „Wehe denen, die Haus an Haus an sich ziehen, einen Acker zum andern rücken, bis kein Raum mehr ist, so daß sie allein das Land besitzen“ (5, 8). Gegenüber den juristischen Versuchen, diesen Zustand gesetzlich zu sanktionieren, ruft der Prophet aus: „Wehe den Schriftgelehrten, die ungerechte Gesetze machen und unrechtes Urteil niederschreiben, um das Recht der Besitzlosen zu beugen und das der Enterbten in meinem Volke zu vergewaltigen, um die Witwen zum Raub und die Waisen zur Beute der Reichen zu machen“ (10, 1—2). Deshalb wendet Jahwe sein Angesicht ab von den Gebeten und Schlachtopfern Israels: „Bringt mir kein Speisopfer mehr; das Räucherwerk ist mir ein Greuel; der Neumonde und Sabbate, da ihr euch versammelt, bin ich überdrüssig. Und wenn ihr eure Hände ausbreitet, verberge ich doch mein Angesicht vor euch; und ob ihr schon viel betet, höre ich euch doch nicht, denn eure Hände sind voll Blut“ (1, 13—15). Das Urteil Jahwes wird verhängt über alles Hoffärtige und Hohe, daß es erniedrigt werde; über die Zedern im Libanon, über alle Eichen in Basan; über die Kauffahrer zur See und über alle Luxuswerke (2, 11—16). Jahwe „wird die Schädel der Töchter Zions kahl scheren und ihr Geschmeide abreißen: die Armspangen, die Kettlein, die Hauben, die Ohrgehänge, die Haarbänder, die Fingerringe, die Prachtgürtel, die Mäntel, die Spiegel, die Riechfläschchen. . . . Deine Truppen werden durch das Schwert fallen, deine

Krieger im Streit“ (3, 17—24). Und Israel wird in Gefangenschaft abgeführt werden, seine Herrschenden werden verhungern, seine Lebemänner verdursten, seine Hervorragenden gedemütigt wandeln (5, 13—15). Dann „werden die Enterbten wieder Freude haben an Jahwe und die Armen unter den Menschen werden fröhlich sein im Heiligtum Israels, wenn die Tyrannen ein Ende haben und es mit den Hartherzigen aus sein wird“ (29, 19—20). Aber auch ganz Israel ist noch zu retten, wenn es zu Jahwe zurückkehrt und seine Gebote hält: „Waschet, reiniget euch, tut euer böses Wesen von meinen Augen, lasset ab vom Bösen. Lernet Gutes tun, trachtet nach Recht, helfet den Unterdrückten, schaffet den Waisen Gerechtigkeit und helfet der Witwen Sache“ (1, 13—17).

Jeremia (um das Jahr 600 v. Chr.), als Mensch und Denker wahrscheinlich der größte unter den Propheten, erinnert im Namen Jahwes das Haus Jakob und die Geschlechter Israels an die Wüstenzeit: „Ich denke an die Zeit, da du voll Tugend und Schönheit eine liebliche Braut warst, als du mir folgtest in der Wüste, im Lande, wo man nicht säet. Israel war damals Jahwes eigen und schützte ihn gegen alle Feinde. . . Ich brachte euch in ein schönes Land, damit ihr seine Früchte und seine Güter esset. Und da ihr hineinkamt, verunreinigt ihr mein Erbe durch den Baaldienst (2, 2—7), durch Raub, Bedrückung, Zwietracht und Falschheit“. Der Prophet weissagt in tiefbewegten, aber unerbittlichen Worten die Wegführung Judas und die Zerstörung Jerusalems. Das ist die Bürde seiner Visionen und er versucht, Fürsprecher Judas bei Jahwe zu sein; der Mensch ist in seinen Handlungen nicht frei; er hat keine freie Wahl: „Ich weiß, o Jahwe, des Menschen Tun steht nicht in seiner Gewalt, und es steht in niemands Macht, wie er wandeln oder seinen Weg richten soll“ (10, 23). Aber die soziale Gerechtigkeit ist der Sinn des Völkerlebens; die moralische Weltordnung muß sich durchsetzen. Die Juden müssen für ihre Abkehr von Jahwe leiden und für ihre historische Mission reif werden.

Zephania, ein älterer Zeitgenosse Jeremias, faßt in wenigen Kapiteln den ganzen Kampf zusammen und verkündet das Herannahen von Jahwes Tag, — das Herannahen des Strafgerichts über Juda. „Ein lautes Geschrei wird sich (in Jerusalem) erheben vom Fischtor an und ein Geheul von dem andern Tor, und ein großer Jammer an den Hügeln. Heulet, die ihr an der Mühle wohnet, denn das ganze Krämervolk ist dahin und alle, die Gold sammeln, sind ausgerottet. . . Es wird sie ihr Silber und Gold nicht erretten können am Tage

des Zornes Jahwes, sondern das ganze Land soll durch das Feuer seines Eifers verzehrt werden" (1, 10—11, 18).

Mit geringerem prophetischen Schwung, aber mit großer Gelehrsamkeit und bohrender Gründlichkeit behandelt Hesekiel im babylonischen Exil (um das Jahr 560 v. Chr.) das Problem. „Wehe den Hirten, die sich selbst hüten, anstatt die Herde zu weiden. Ihr fresset das Fette und kleidet euch mit der Wolle und schlachtet das Gemästete, aber die Schafe wollt ihr nicht weiden. Der Schwachen wartet ihr nicht und die Kranken heilt ihr nicht, das Verwundete verbindet ihr nicht, das Verirrte holt ihr nicht und das Verlorene sucht ihr nicht, sondern hart und herzlos herrscht ihr über sie. . . Aber auch zu euch, meine Herde, spricht Jahwe: Ich will richten zwischen Widdern und Böcken, zwischen fetten und mageren Schafen. Darum, daß ihr tretet mit den Füßen und die Schwachen von euch stoßt und verjagt mit euren Hörnern, will ich meiner Herde helfen, damit sie nicht mehr zum Raube werde" (34, 2—22). Jeder ist für seine Handlungen verantwortlich, es steht in jedermanns Willen, Gutes oder Böses zu tun (33, 11—19). Darum soll sich Israel bekehren und Jahwes Gebote erfüllen.

Verwoben mit der Strafpredigt und Unheilsverkündung ist bei allen Propheten eine Heilsbotschaft an Israel und die felsenfeste Ueberzeugung von der endgültigen Erlösung der Menschheit. Im zweiten Jesaja (Kapitel 40 bis Ende) erreicht die Prophetie ihren Gipfelpunkt (um das Jahr 540 v. Chr.). Die Juden werden zum Missionsvolke der sozialen Gerechtigkeit: „Der Geist Jahwes ist über mich, er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, den Enterbten die frohe Botschaft zu künden, die zerbrochenen Herzen zu verbinden, zu predigen den Gefangenen die Befreiung, den Gebundenen die Erlösung" (61, 1). Dieses Volk, wenn es die Sendung auf sich nimmt, wird zum Mittelpunkte der Menschheit. Lange verachtet und für unwert gehalten, wird es zur Zierde der Welt. „Mache dich auf, werde Licht; denn dein Licht kommt und die Herrlichkeit Jahwes geht auf über dich. Denn siehe, Finsternis bedeckt das Erdreich und Dunkel die Völker, aber über dich bricht die Herrlichkeit Jahwes hervor. Und die Heiden werden in deinem Lichte wandeln und die Könige im Glanz, der über dich aufgeht. . . Deine Vorsteher sollen den Frieden lehren und deine Pfleger Gerechtigkeit predigen. . . . Dein Volk soll aus lauter Gerechten bestehen und das Erdreich ewiglich besitzen" (60, 1—21). Sein Zeitgenosse Hesekiel entwarf ein Bild eines jüdischen Gottesstaates, in dem Menschen- und Besitzgleichheit zur Hauptbedingung ge-

macht wird. „Und ihr sollt das Land gleich austeilen, einem wie dem anderen. . . Und wenn ihr das Los werfet, das Land unter euch zu teilen, so sollt ihr die Fremdlinge, die unter euch wohnen, halten gleichwie die Einheimischen unter den Kindern Israel, und sollen auch ihren Teil am Lande haben, ein jeglicher in dem Stamme, unter dem er wohnt“ (47, 14—22).

Mit dem Ideal von Recht und Gerechtigkeit war das des ewigen Friedens eng verbunden: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und der Leopard bei den Böcken liegen: ein kleiner Knabe wird Kälber und junge Löwen und Mastvieh miteinander treiben. . . Die Schwerter werden zu Pflugscharen, die Speere zu Rebmessern umgeschmiedet, denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben und werden hinfort nicht mehr kriegen lernen (Jes. 2, 4; Micha 4, 3; Hosea 2, 18). Sacharia sieht die Zeit kommen, in welcher Jahwe „die Kriegswagen aus Ephraim, die Schlachtrosse aus Jerusalem und die Kriegspfeile abschaffen wird. Ewigen Frieden wird er unter allen Völkern verkünden. Seine Herrschaft wird sich über alle Meere bis an der Welt Ende ausdehnen“ (9, 10). Nicht durch Heer noch durch Gewalt, sondern durch den Geist wird das Gottesreich gegründet (4, 6). Und einer der letzten Propheten, Maleachi, stellt die Menschheitsfrage: „Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht Ein Gott geschaffen? Warum verachten wir denn einer den andern?“ (2, 9).

4. Reformversuche.

Im letzten Viertel des 7. Jahrhunderts (621 v. Chr.) wurde der Versuch gemacht, eine Reformgesetzgebung zu schaffen, um den Mißständen einigermaßen abzuhelfen. Diese Reformgesetze sind im 5. und 3. Buche Mosis niedergelegt. Sie enthalten im wesentlichen die zwei Hauptforderungen der Besitzlosen des ganzen Altertums (auch des hellenischen und römischen): *Schuldenkassierung* und *Neuverteilung des Grund und Bodens*. Sie proklamieren, daß das Land Jahwe gehört, das heißt, daß der Grund und Boden Gemeinbesitz des Gesamtvolkes ist. „Darum sollt ihr das Land nicht auf ewig (als Eigentum) verkaufen.“ Alle fünfzig Jahre erfolgt eine Rückkehr zur Freiheit und Gleichheit: „Ihr sollt das fünfzigste Jahr heiligen und es ein Freiheitsjahr heißen; da soll ein jeder wieder zu seinem Erbe und zu seinem Geschlecht zurückkehren (3. Mosis, 25, 10, 23). Die Schuldknechtschaft ist inzwischen zu mildern: „Wenn dein Bruder verarmet und verkauft sich dir, so sollst du

ihn nicht wie einen Leibeigenen behandeln, sondern wie einen Tagelöhner und Gast und bis zum Jobeljahr soll er bei dir dienen. Dann soll er frei abgehen, er und seine Kinder, und soll zurückkehren zu seinem Geschlecht und zu seiner Väter Habe" (3. Mosis, 25. Kapitel). Jede sieben Jahre soll ein Erlaßjahr eintreten, an dem die Schulden erlassen werden. „Wenn einer seinem nächsten etwas geliehen hat, der soll es nicht einfordern; denn es heißt ein Erlaßjahr Jahwes. Es soll kein Bettler unter euch sein. . . Wenn irgendeiner deiner Brüder arm wird, so sollst du dein Herz nicht verhärten, noch deine Hand zuhalten gegen deinen armen Bruder . . ., und sollst nicht in deinem Herzen sprechen: Es nahet bald das Erlaßjahr (und mein Geld wird verloren sein); du sollst deine Hand auftun deinem Bruder, der bedrängt und arm ist in deinem Lande. Wenn sich dein Bruder, ein Hebräer oder Hebräerin, dir verkauft, so soll er dir sechs Jahre dienen, im siebenten Jahr soll er frei werden" (5. Mosis, 15. Kapitel). Das Pfandrecht wird beschränkt. „Wenn du deinen Nächsten Geld leihest, so sollst du nicht in sein Haus gehen und ihm ein Pfand nehmen, sondern du sollst draußen stehen und er, dem du leihest, soll sein Pfand zu dir herausbringen. Ist er aber ein Dürftiger, so sollst du ihm sein Pfand zurückgeben, wenn die Sonne untergeht, damit er in seinem Kleide schlafe" (5. Mosis, 24, 10—13). Witwen und Waisen dürfen überhaupt nicht gepfändet werden. Der Arbeitslohn soll täglich bezahlt werden (24, 14—15). Charakteristisch für die noch stark wirkenden Ueberlieferungen des Gemeinbesitzes ist die Erlaubnis, auf dem Acker des Nächsten Aehren mit der Hand abzureißen (23, 25), sowie die Bestimmungen über die vergessene Garbe, die Nachlese und die Zurücklassung eines Winkels der Ernte für die Besitzlosen.

Es liegen jedoch Zeugnisse vor, aus denen hervorgeht, daß die Sozialreformgesetze nicht zur vollen Anwendung kamen. Die Bestimmung über das Jobeljahr trat nie in Kraft, und das Gesetz über das Erlaßjahr wurde beim Aufschwung des Handels in der nachexilischen Periode aufgehoben. Der Prophet Jeremia klagt über die Mißachtung dieser Gesetze, und in Nehemia (5. Kapitel) hören wir wieder das Volk Beschwerde führen über Auswucherung durch die eigenen Volksgenossen, über Schuldknechtschaft und Verpfändung der Aecker und Weinberge (um das Jahr 500 v. Chr.). Der Talmud, der in seinem juridischen Teile eine Kodifizierung des auf dem Boden des Privateigentums und Handelsverkehrs entstandenen Rechts ist, hat uns auch die Formel überliefert,

die bei der Außerkraftsetzung des Erlaßgesetezs vor Gericht niedergeschrieben wurde. Der Grund zu dieser Aufhebung war rein wirtschaftlicher Natur. Der Talmud (Mischnah Schebiit 10, 3, Gittin 4, 3) sagt hierüber: „Wenn das Erlaßgesetz aufrechterhalten worden wäre, hätte man die Türen vor den Borgern verschlossen.“ Er meint ferner, da bei der Bestimmung über das Erlaßjahr auch geboten wurde, „keinen bösen Gedanken im Herzen aufsteigen zu lassen, um etwa wegen der Nähe des Erlaßjahres dem Nächsten die Hilfe zu versagen“, und ein solcher Gedanke doch nicht abzuwehren war, so hätten die Rabbiner beschlossen, das ganze Gesetz außer Kraft zu setzen. Mit anderen Worten heißt dies, daß die wirtschaftliche Entwicklung sich stärker erwies als die Sozialgesetzgebung.

Von der ganzen Sozialgesetzgebung blieben nur die ethischen Bestimmungen, Barmherzigkeit gegenüber den Armen zu üben, sowie ein umfassendes Armenrecht.

Die gemeinwirtschaftlichen Ueberlieferungen lebten jedoch bei den unteren Klassen weiter fort. Noch im Zeitalter Jesu finden wir folgenden merkwürdigen Ausspruch über die unter den Juden vorherrschend gewesenen Strömungen in bezug auf Eigentum (Pirke Aboth, V, 13): „Es gibt vier Arten unter den Menschen: eine sagt: Was mein ist mein und was dein ist dein, — das ist die Art der Mittelklasse (der Bourgeoisie) oder wie manche sagen: Sodoms; eine andere sagt: was mein ist dein und was dein ist mein, — das ist die Art des gemeinen Volkes; eine andere sagt: was mein ist dein und was dein ist auch dein, — das ist die Art der Frommen; wieder andere sagen: was mein ist mein und was dein, ist auch mein, — das ist die Art der Bösen.“ Diese Mitteilung über die vier Bürgerkategorien, die sich damals in Palästina befanden, ist äußerst lehrreich. Wir sehen die Bourgeoisie an der Spitze mit ihren strengen Eigentumsbegriffen; der Ueberlieferer dieses Ausspruchs bemerkt noch bissig, daß dies auch die Art Sodoms sei. Sodann kommen die Kommunisten, die weder Mein noch Dein kennen; sie werden einfach als das gemeine Volk, als *'am ha-arez* bezeichnet. Weiter kommen die Frommen, die auf alles Eigentum verzichten, also der *apostolischen Armut* anhängen: der „paupertas evangelica“, die im Urchristentum und im 12., 13. und 14. Jahrhundert eine so große geschichtliche Bedeutung erlangte. Die vierte Kategorie bedarf keiner Erklärung: es sind die Ausbeuter, Diebe und Mörder.

5. *Die jüdischen Kommunisten: die Essäer.*

Es war nicht nur das einfache Volk, das keinen Sinn für die Privatwirtschaft hatte. Einige Tausend der edelsten Männer unter den Juden Palästinas machten den Versuch, den Kommunismus ins praktische Leben einzuführen. Das waren die Essäer (die Gerechten), die schon im zweiten Jahrhundert vor Christus auftraten und als eine besondere Sekte galten. Sie werden von allen zeitgenössischen Schriftstellern, die sich mit ihnen beschäftigen, mit Hochschätzung und Bewunderung erwähnt. Die jüdischen Intellektuellen, wie Philo[1] und Josephus[2], die mit der griechischen Philosophie wie überhaupt mit dem geistigen Leben des Römischen Reiches vertraut waren, sprechen von der Gemeinwirtschaft als dem Inbegriff der Tugend. Josephus hält Kain, den Brudermörder, für den Begründer des Sondereigentums an Grund und Boden (Jüdische Altertümer I, Kap. 2). Kain war auch merkwürdigerweise der erste, der eine Stadt gründete. Mit innerer Befriedigung erzählt Philo: In Palästina wohnen an die 4000 tugendhafte Männer, Essäer genannt; sie leben in den Dörfern und vermeiden die Städte wegen der unter Städtebewohnern gewöhnlichen Zügellosigkeit. Manche betreiben Landwirtschaft, andere gehen friedlichen Künsten nach und nützen so sich und ihren Nächsten. Dabei sammeln sie weder Silber noch Gold, erwerben auch keine Ländereien, um sich große Einkünfte zu verschaffen, sondern sie bemühen sich bloß um die notwendigen Bedürfnisse des Lebens. So sind sie allein fast unter allen Menschen, die kein Eigentum besitzen, nicht etwa aus Mißgunst des Glücks, sondern weil sie nicht nach Reichtum streben, und doch sind sie in Wahrheit die Reichsten, da ihnen Bedürfnislosigkeit und Zufriedenheit für Reichtum gilt. Künstler zur Anfertigung von Pfeilen, Wurfspießen, Schwertern, Helmen, Brustharnischen und Schilden wirst du bei ihnen nicht finden, auch keine Waffenschmiede, keinen, der sich mit dem Bau von Kriegsmaschinen beschäftigen würde, oder überhaupt mit etwas, das zum Kriege gehört. Handel, Schankwirtschaft, Seewesen ist ihnen nicht im Traume eingefallen, denn sie wollen nichts von alledem wissen, was

---

[1] Philo war ein älterer Zeitgenosse Jesu; er lebte in Alexandria, wo er eine bedeutende literarische Tätigkeit entfaltete und die Bibel im religionsphilosophischen Sinne auslegte.

[2] Josephus wirkte in der letzten Hälfte des 1. Jahrhunderts und schrieb eine Geschichte der „Jüdischen Altertümer" und der letzten „jüdischen Kriege". Er lebte teils in Palästina. teils in Rom. — Philo sowohl wie Josephus schrieben in griechischer Sprache.

207670

zur Habsucht Veranlassung gibt, Sklaven gibt es unter ihnen auch nicht einen. Alle sind frei und arbeiten füreinander. Herrschen und Regieren verwerfen sie nicht nur, weil dies ungerechterweise die Gleichheit verletzt, sondern auch weil dies gottloserweise eine Einrichtung der Natur aufhebt,[1] welche alle wie eine Mutter als wahre und leibliche Brüder erzeugt und ernährt, eine Verwandtschaft, die die erfolgreiche Hinterlist und Habsucht erschüttert und statt Vertrautheit Entfremdung, statt Freundschaft Haß bewirkt hat. Die Essäer werden unterwiesen in den Grundsätzen der Frömmigkeit, Heiligkeit und Gerechtigkeit, in der Verwaltung des Haus- und Gemeinwesens, in der Kenntnis dessen, was gut und böse ist, und man bedient sich hierbei als den drei sittlichen Begriffen oder Grundsätzen: Liebe zu Gott, zur Tugend und zu den Menschen. Als Aeußerungen der Menschenliebe nennen sie Wohlwollen, Billigkeit und die über alles Lob erhabene Gütergemeinschaft, worüber einiges zu sagen ist:

Vorerst hat keiner ein eigenes Haus, was nicht auch allen gehört. Schon abgesehen davon, daß sie gesellschaftsweise zusammenwohnen, steht jedes Haus auch den aus der Ferne kommenden Genossen offen. Dann gehören auch die Magazine und die in denselben enthaltenen Vorräte allen gleichmäßig an, auch die Kleidungsstücke sind gemeinschaftlich, ebenso die Speisen für diejenigen, die nicht gemeinschaftliche Mahlzeiten halten. Und überhaupt könnte man das gemeinschaftliche Wohnen, Leben und Speisen bei keinen anderen Menschen so vollkommen zur Ausführung gebracht finden, wie bei ihnen. Denn, was sie den Tag über verdienen, das bewahren sie nicht für sich, sondern bringen es zusammen und bieten es zur gemeinschaftlichen Benutzung für diejenigen, die davon Gebrauch machen wollen. Kranke und Greise werden mit allergrößter Sorgfalt und Güte behandelt.

Philo erzählt weiter, daß die Essäer überall die höchste Achtung genössen. Auch die grausamsten Herrscher und Prokonsuln konnten ihnen nichts anhaben. Vielmehr wichen sie vor der reinen Tugend dieser Männer zurück, begegneten ihnen freundlich als solchen, die sich ihre eigenen Gesetze zu geben berechtigt und frei sind von Natur, sie rühmten ihre gemeinschaftlichen Mahle und ihre über alles Lob erhabene Gütergemeinschaft überhaupt, welche allerdings auch der deutlichste Beweis eines vollkommenen und glücklichen Lebens ist.

---

[1] Dies ist wahrscheinlich eine Erklärung, die Philo selber hinzufügt. Sie ist im stoischen Geiste gehalten.

So Philo. Auch Josephus beschäftigt sich liebevoll mit den Essäern und schreibt: Sie sind Verächter des Reichtums, und bewunderungswürdig ist bei ihnen das gemeinsame Leben. So kann man bei ihnen niemanden finden, der sich durch Eigentum hervortun würde. Denn es ist ein Gesetz, daß diejenigen, welche in diese Sekte eintreten, ihr Eigentum dem Orden übertragen. So ist unter ihnen allen weder Dürftigkeit und Armut noch Uebermaß und Luxus zu gewahren, weil eben die Besitztümer aller zusammengemischt sind und alle wie Brüder nur ein gemeinsames Eigentum haben. Dabei werden Vorsteher des gemeinsamen Vermögens gewählt und jeder ohne Unterschied widmet sich dem gemeinsamen Besten (Jüdischer Krieg, II, 8 §, 2—13).

Was das Eheleben anbetrifft, so berichten manche, daß die Essäer die Ehelosigkeit vorzogen, während andere behaupten, daß sie heirateten. Es scheint, daß sie in diesem Punkte so dachten wie der Apostel Paulus, der der Ehelosigkeit den Vorzug gab, aber die Ehe nicht verbot. Mit dem früher angeführten Ausspruch aus Pirke Aboth und den Einrichtungen der Essäer treten wir bereits ins Geistesleben des Urchristentums ein.

Bemerkenswert ist bei den Essäern der antipolitische Zug; sie wandten sich vom Staate ab und hielten das sozialethische und sozialwirtschaftliche Moment für die Hauptsache. Dieser Charakterzug zeichnet überhaupt die ganze Geschichte Israels in Palästina aus. Im Gegensatz zu den Griechen, die sich so lebhaft mit konstitutionellen Fragen beschäftigten und die verschiedensten Staatsformen ausprobierten, haben die Juden nur eine einzige politische Krise — um das Jahr 1000 — durchgemacht, als sie von der Stammesorganisation zur Staatsorganisation übergingen und das Königtum begründeten. Nach und nach bildete sich bei den Juden ein starker Widerwille gegen alle staatliche Machtorganisation aus. Dieser Widerwille findet seinen ersten Ausdruck in der Brandmarkung der Monarchie im 1. Samuel, Kapitel 8, das späteren Ursprungs ist. Die Handlungsweise der Großmächte, die Palästina beherrschten, — die ganze Geschichte der großen antiken Imperien, deren Wellen Palästina überfluteten, war in der Tat nicht geeignet, aus einem so ernsten, nach Gerechtigkeit ringenden Volke Staatspolitiker zu machen. Ein starkes Schlaglicht auf die Haltung der Juden gegenüber dem Staate wirft folgender im Talmud überlieferter Ausspruch: „Niemand wird hienieden zum Staatsbüttel („schoter"), der nicht oben (im Himmel) als Bösewicht gebrandmarkt ist." Der einzige Herrscher ist Gott; seine Gebote sind die Grundlage und der Wegweiser der Menschen.

II. Griechenland.

1. Wirtschaftliche und soziale Entwicklung.

DIE dorischen, jonischen und äolischen Stämme, die vom Norden herkommend, sich des Südens der Balkanhalbinsel bemächtigten und dann als Hellenen oder Griechen in der Geschichte rühmlichst bekannt wurden, gliederten sich auf Grund der Blutsverwandtschaft in Geschlechter, Phratrien und Phylen. Unter ihnen zeichneten sich im Laufe der Zeit, sei es durch militärische Taten und staatswirtschaftliche Einrichtungen, sei es durch philosophische, künstlerische und politische Leistungen, die dorischen Eroberer von Lakonien (Spartaner) und die jonischen Eroberer Attikas (Athener) besonders aus. In den Annalen des Sozialismus spielen beide Völkerschaften eine erhebliche Rolle: die Spartaner und im allgemeinen die Dorier waren die Praktiker, die Athener und im allgemeinen die Jonier waren die Philosophen des Kommunismus und der gleichheitlichen Wirtschaftsordnung.

Die Hellenen trieben vorerst Viehzucht und Ackerbau und kannten weder Sondereigentum noch Städte. Wie lange dieser Zustand gedauert haben mochte und auf welche Weise er der Auflösung verfiel, wissen wir nicht. In der letzten Hälfte des 9. Jahrhunderts, in welche die endgültige Abfassung der ältesten hellenischen Dichtung — der Ilias und der Odyssee — fällt, zeigte sich schon eine Klassenteilung und eine Zersetzung der Gesellschaft. Hellas war bereits in sein Mittelalter eingetreten. Wie Plato in seinem Buche „Ueber die Gesetze“ (3. Buch, 4. Kapitel) erzählt, bestanden in Hellas in der Zeit des trojanischen Krieges, die Homer in jenen Dichtungen schildert, bereits Städte, und in ihnen brachen Empörungen gegen die alten achäischen Herrengeschlechter aus; überall gab es Ausweisungen, Mord und Totschlag.

Wahrscheinlich waren es Krieg, Handel und Schiffahrt, die den urgesellschaftlichen Zustand von Hellas zersetzten. Der Krieg galt in Hellas als eine Erwerbsart, wie Jagd und Fischfang. Er stand in hohen Ehren; auch die größten griechischen Philosophen: Plato und Aristoteles, konnten sich einen ewigen Frieden gar nicht vorstellen. Der Zug nach dem goldenen Vließ, sowie der langjährige Kampf gegen Troja oder um den Zugang zum Schwarzen Meer lassen den Schluß zu, daß die Hellenen sich damals schon in mittelalterlichen Zuständen befanden. Die Kolonisation hatte ihren Anfang genommen und mit ihr der Handel und die Schiffahrt. Die Dorier gründeten Kolonien in Kreta, Rhodos, Kos, sowie Knidos und Halikarnossos (im

Süden der Westküste Kleinasiens). Seit etwa 750 bis 600 setzten die Hellenen ihre kolonialen Gründungen lebhaft fort; sie wurden die Erben der Phönizier. Jonische Niederlassungen entstanden an den Küsten des Schwarzen Meeres, in Sizilien, Unteritalien und Nordafrika. Im Zusammenhang mit der kolonisatorischen Tätigkeit nahm der Handel einen Aufschwung, und der Handel belebte bald die gewerbliche Tätigkeit. Die Jonier führten Töpferwaren, Schmucksachen, Wein, Kleiderstoffe und Waffen aus. Die Einfuhr nach Hellas brachte auch Edelmetalle aus den Bergwerken Lydiens, Cyperns und Spaniens. An Stelle der Naturalwirtschaft und des lokalen Tauschhandels trat die Geldwirtschaft. In der homerischen Zeit galt noch das Rind als Wertmesser und Mittel des Austausches; später wurden kupferne und eiserne Münzen geprägt; im 8. Jahrhundert aber schon Gold- und Silbermünzen. Die Jagd nach Reichtum, die schon in der homerischen Zeit sich bemerkbar gemacht hatte — Ulysses (Odysseus) sammelte Hab und Gut auf seinen Irrfahrten —, wurde nunmehr zur Leidenschaft der Besitzenden. Die ersten, die darunter zu leiden hatten, waren die Bauern, die ausgekauft oder ausprozessiert wurden. Etwa ein Jahrhundert nach der Abfassung der Ilias und der Odyssee, also im 8. Jahrhundert, hören wir den ersten individuellen Dichter, Hesiod aus Askra in Böotien, den die Ueberlieferung zum Kleinbauer macht, in Klagen ausbrechen gegen die Unterdrückung der Minderbegüterten, gegen die zunehmende Ungerechtigkeit, gegen die Uebermacht der Reichen. Er beklagt in bewegten Worten das Verschwinden des goldenen Zeitalters, wo „nach eigenem Antrieb man still arbeitete am Werk mit gesegneter Habe"; auch das zweite, dritte und vierte Zeitalter verschwand, worauf das eiserne Zeitalter der Mühseligkeit und des Unheils folgte:

„Drauf — o müßte ich nicht im fünften Geschlecht daheim [sein,
Stürbe zuvor schon, oder ich würde erst später geboren!
Denn jetzt ist es ein eisernes Volk; und nimmer am Tage
Ruh'n sie von Arbeitslast und Leid, ja selber die Nacht [nie, —
Sündiges Volk! *Dem* senden die Götter beschwerliche [Sorgen.
Nicht ist der Vater dem Kind, noch das Kind dem Vater [gewogen,
Selbst ein Bruder — er ist nicht lieb mehr, wie er es [einst war.

Gewalt ist Recht; so verheeret die Stadt einer dem andern.
Redliche Treue dem Eide belohnt sich nimmer, Gerechtig-
[keit,
Wohlwollen nimmer; o nein, wer Sünde verübte, des Un-
[rechts
Tat wird Ehre gezollt . . .
Was bleibt, ist trauriges Elend
Sterblichem Erdengeschlecht — und nirgends Hilfe des
[Unheils!"

(Hesiod, *Hauslehren* oder *Werke und Tage;*
Vers 174—201.)

Wie die Raubvögel überfallen die Starken die Guten. Auf die soeben angeführten Verse läßt Hesiod die Fabel vom Habicht und von der Nachtigall folgen:

Zur bunthalsigen Nachtigall einst sprach also der Habicht,
Wie er im hohen Gewölb sie gepackt mit der Kralle daher-
[trug.
Jämmerlich, weil sie so arg von gebogener Kralle zer-
[hackt war,
Klagte sie; da begann jener in herrischer Weise:
„Törin, was schreist du? Dich hält ein weitaus Stärkerer
[gefangen!
Jetzo gehst du, wohin du geführt wirst, trotz dem Ge-
[sange!
Wenn mir's also beliebt: — ich fresse dich, oder entlass'
[dich.
Sinnlos, wem da beliebt, mit stärkerem Feinde zu kämpfen;
Niemals sieget er ob und trägt zur Schande das Unglück."

Also sprach der behende, der flügelausbreitende Habicht.

Hesiod ist jedoch kein Revoltierender. Er mahnt sein Volk, zur redlichen Arbeit zurückzukehren und durch sie zur Wohlfahrt zu gelangen:

Arbeit ist nicht Schande, die Faulheit bringet die Schande,
Wenn du der Arbeit dienst, dann meidet der Faule dich
[alsbald,
Weil du so reich; und die Tugend folgt und Ehre dem
[Reichtum.

Er ist kein prophetischer Straf- und Unheilsverkünder, sondern ein milder Sittenprediger, ganz im Sinne der Sprüche Salomonis.

Die Sittenpredigten vermochten jedoch den Zersetzungsprozeß nicht aufzuhalten. Geldwirtschaft, Handel und Gewerbe polarisierten die hellenische Gesellschaft in Reiche und Arme. Die kleinen Landwirte gerieten in Schulden; der Zinsfuß war hoch, der Wucherer hart und die Gesetzgebung unerbittlich, denn sie war im Interesse der Besitzenden gemacht — wie dies immer geschieht, wenn aus der Gemeinschaft ein Klassenstaat entsteht. Wie trefflich ist die Betrachtung Platos über dieses Thema! In seinem Werke „Ueber die Gesetze" (4. Buch, 6. Kapitel) erklärt er in seiner philosophisch-ruhigen Weise: „Denn da (bei der Frage über Gesetz und Verfassung) stehen wir wieder vor der großen Frage über Zweck und Absicht von Recht und Unrecht. Ist es ja doch weder Krieg noch die Tugend in ihrem ganzen Umfang, was sich die Gesetze — sagt man — als Zweck setzen müssen; sondern sie sollen nur darauf sehen, was im Interesse der jeweils bestehenden Verfassung liegt; diese soll stets am Ruder bleiben und niemals gestürzt werden, und auf die Weise sei der natürliche Zielpunkt alles Rechts am besten angegeben. . . Die Gesetze, sagen sie, werden in einem Staate jedesmal doch wohl von dem herrschenden Element gegeben. . . Also wird der Schöpfer dieser Gesetze auch jeden, der dieselben übertritt, als Verbrecher bestrafen, indem er dies als Forderung des Rechts bezeichnet." So reden die Anhänger des Klassenstaates. „Wir aber", erklärt Plato, „heißen dies keine richtigen Gesetze, die nicht vom allgemeinen Interesse des gesamten Staates gegeben sind." Im eisernen Zeitalter herrschte jedoch der Klassenstaat und die kleinen Leute hatten schwer zu leiden. Die nicht zahlungsfähigen Schuldner gerieten mit ihren Familien in die Schuldknechtschaft, die Handwerker verloren ihre Selbständigkeit, ebenso die kleinen Geschäftsleute. Neben den adeligen Großgrundbesitzern entstand eine reiche Bourgeoisie, die sich bald verschwägerten und zu einer einheitlichen besitzenden Klasse wurden. „Mit dem Schufte versippt sich der Edle und mit dem Edeln der Schuft: Habe vermischt die Geschlechter", klagt ein Dichter. Reichtum verschaffte Ehre und Macht. Zu Ende des 6. Jahrhunderts trat Hellas in die Neuzeit ein. Theognis aus Megara, ein stolzer, aber verarmter Junker, der die Plutokratie sowohl wie das untere Volk verachtete, entwarf ein Sittenbild jener Zeit. Er wirkte im dritten Viertel des 6. Jahrhunderts in Megara, das zwischen Korinth und Athen lag und wo schon um das Jahr 640 die empörten Massen über die

Herden der Großgrundbesitzer herfielen und sie abschlachteten, da die überhandgenommene Schafzucht zum Zwecke des Wollhandels zu umfassenden Bauernlegungen geführt hatte, wie in England zur Zeit Thomas Mores. In seinen „Elegien und Sittensprüchen“ klagt Theognis:

Nicht wirst, Plutos,[1] umsonst von den Sterblichen so ge-
[ehret,
Denn leicht findest du dich ab mit dem schuftigen Sinn,
Freilich, es wär' am Platz, daß Reichtum hätten die Guten,
Und daß der Schuft litte, geziemte sich wohl. . .

*

Viel Unverständige schwelgen im Reichtum, während so
[manchen,
Der nach dem Edelen strebt, drückender Mangel ver-
[zehrt:
Dennoch haftet an beiden die Unmacht, kräftig zu handeln,
Denn *die* hindert Armut, *jene* das eigene Herz. . .

*

Reich sein gilt bei der Masse der Menschen als einzige
[Tugend;
Gar nichts anderes ergibt einigen Nutzen für sie: . . .
Es muß *den* Satz jedweder bewahren im Innern:
Reichtum gehet an Macht allem bei allen zuvor.

*

Und nun noch eine Dichterstimme, des trink- und liebeslustigen Anakreon, aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts:

Nicht auf Adel sieht die Liebe;
Weisheit, Tugend stehn verachtet;
Gold allein wird angesehen.
O, daß *den Verdammnis treffe,*
Der zuerst das Gold geliebet!
Gold — daneben gilt kein Brüder
Mehr, nicht Mutter mehr noch Vater;
Mord und Krieg ist seinetwegen,
Und wir Liebenden — das Aergste! —
Müssen seinethalb verderben.

Die soziale Gärung, die zu Ende des 8. Jahrhunderts eingesetzt hatte, wuchs im folgenden Jahrhundert. Die Volksmasse oder — wie sie im Griechischen heißt — der Demos,

[1] Plutos, Gott des Reichtums.

bestehend aus unfreien Bauern, Handwerkern, Geschäftsleuten und Matrosen, hatte die alte Gleichheit, die die Dichter als das goldene Zeitalter feierten, noch nicht vergessen. In Zeiten großer Not empörten sie sich gegen den Grund- und Geldadel; es brachen Klassen- und Parteikämpfe aus, die die Staatsmänner und Denker der Jonier und Dorier aufs lebhafteste beschäftigte. Während in Athen vorläufig viel diskutiert und philosophiert wurde und einige Mittelstandsreformen durchgeführt wurden, gingen die Spartaner schon frühzeitig ans Werk und führten eine kommunistische Revolution durch.

III. Kommunistische Praxis in Sparta.

1. Die Lykurgische Gesetzgebung.

UNTER den Doriern erhielt sich der Gedanke der primitiven Gleichheit bei weitem kräftiger und länger als bei den Joniern. Die Ursache dieser Erscheinung dürfte darin zu suchen sein, daß die dorischen Niederlassungen ackerbaulichen Charakters waren und den Handel und die Schiffahrt vernachlässigten. Es fehlte ihnen deshalb an zwei wichtigen Faktoren, die den Auflösungsprozeß der urgesellschaftlichen Zustände überall beschleunigten.

Der erste Gesetzgeber, dem die Ueberlieferung das Werk der kommunistischen Revolution zuschreibt, soll Lykurgus gewesen sein. Er ist eine sagenhafte Gestalt, wie etwa Moses bei den Hebräern. Plutarch (geboren 50 n. Chr.), dem sämtliche literarischen Quellen der griechischen und römischen Geschichte zugänglich waren, erzählt: „Von dem Gesetzgeber Lykurgus läßt sich überhaupt gar nichts mit Bestimmtheit sagen, da die Geschichtsschreiber in bezug auf seine Herkunft, seine Reisen, seinen Tod und namentlich hinsichtlich der von ihm eingeführten Gesetze und Verfassung sehr voneinander abweichen; am wenigsten ist man über die Zeit, wann dieser Mann gelebt hat, einstimmig.“ Lykurgus lebte in der Erinnerung der Spartaner als ein weiser, sanftmütiger und selbstloser Gesetzgeber, der neben einer politischen Reform die ganze Wirtschaftsordnung umwälzte und die kommunistische fest begründete: „Die zweite und zugleich die gewagteste Einrichtung des Lukurgus“, erzählt Plutarch, „war die Landverteilung. Es herrschte nämlich damals in Sparta eine außerordentliche Ungleichheit, eine Menge dürftiger und armer Leute fiel dem Staat zur Last, und dagegen strömten die Reichtümer in einige wenige Familien zusammen,

woraus nichts als Uebermut, Neid, Betrug und Schwelgerei entstand. Um diese und die noch weit größeren und wichtigeren Gebrechen des Staats, Reichtum und Armut, gänzlich zu verbannen, beredete er die Bürger, alle ihre Ländereien herzugeben, sie aufs neue verteilen zu lassen und in völliger Gleichheit und Gütergemeinschaft miteinander zu leben, so daß sie bloß in der Tugend den Vorzug suchten und unter ihnen keine andere Ungleichheit oder Verschiedenheit stattfände, als die das Lob guter und der Tadel schlechter Handlungen bestimmt." Daß die Besitzer einzig und allein durch Ueberredung des Lykurgus in die Hergabe der Ländereien eingewilligt haben, ist kaum glaublich. Viel wichtiger war die Tatsache, daß die Dürftigen und Armen eine Menge waren, während der Reichtum in wenigen Händen konzentriert war, und daß die Spartaner eben Spartaner waren und den Gebrauch der Waffen verstanden. Immerhin wurden die Reichen gezwungen, in die Errichtung des Kommunismus einzuwilligen. Man ging bald ans Werk und verteilte ganz Lakonien unter dessen Bewohner in 30 000 und die zur Stadt Sparta gehörigen Fluren in 9000 gleiche Lose, denn so hoch belief sich die Zahl der Bürger. Man erzählt, daß Lykurgus einige Zeit nachher, als er während der Ernte durch das Land zog, und die völlig gleichen Getreidehaufen nebeneinander liegen sah, er zu den Umstehenden lächelnd gesagt habe, ganz Lakonien scheine *ein* Feld zu sein, das viele Brüder erst vor kurzem unter sich geteilt hätten. Sodann nahm er sich vor, das Handgerät ebenso zu verteilen und dadurch alle Ungleichheit vollends auszurotten. Aber mit diesem Vorschlag drang er nicht durch. Er schlug deshalb einen anderen Weg ein und suchte die Habsucht bei solchen Dingen durch politische Maßregeln zu ersticken. Zuerst schaffte er alle Gold- und Silbermünzen ab und führte an deren Stelle den Gebrauch von eisernen Münzen ein, denen er trotz ihres schweren Gewichts und großen Umfangs einen so geringen Wert gab, daß schon eine Summe von zehn Minen (900 Mark) zum Aufbewahren im Hause eine besondere Kammer und zum Fortschaffen einen zweispännigen Wagen erforderte. Als diese Münze in Umlauf kam, verschwanden auf einmal eine Menge Verbrechen aus Lakonien, denn wer mochte nun wohl stehlen, betrügen, rauben oder sich bestechen lassen wegen einer Sache, die man nicht verbergen und mit der man nicht herumstolzieren konnte? Ebenso verwies Lykurgus aus Sparta alle Künste, die nicht zum Leben unbedingt nötig waren. Handel und Schiffahrt hörten auf. Die Mahlzeiten waren einfach und gemeinschaftlich; sie be-

standen aus der berühmten schwarzen Suppe, Brot, Käse, Wein, Feigen und Gemüse, zuweilen aus Wildbret oder anderem Fleisch. Die gemeinschaftliche Speisung war die strenge Pflicht jedes Bürgers. Auch die Kinder wurden zu diesen Mahlzeiten zugelassen, um aus den Gesprächen der älteren Männer zu lernen. Auf die Erziehung wurde das Hauptgewicht gelegt. „Bei der Erziehung", erzählt Plutarch, „fing Lykurgus ganz von vorn an und richtete sein Augenmerk zuerst auf die Ehen und die Erzeugung der Kinder. Er suchte vor allem die Körper der Jungfrauen durch Laufen, Ringen und das Werfen der Wurfscheiben und Spieße abzuhärten. Um alle Weichlichkeit, Verzärtelung und andere weibliche Eigenschaften auszurotten, gewöhnte er die Mädchen wie die Knaben, den feierlichen Aufzügen nackt beizuwohnen. Uebrigens hatte die Entblößung der Jungfrauen nichts Schändliches, da immer Schamhaftigkeit dabei obwaltete und alle Lüsternheit verbannt war; sie wurde vielmehr zu einer unschuldigen Gewohnheit, erzeugte eine Art Wetteifer hinsichtlich der guten Leibesbeschaffenheit und flößte auch dem weiblichen Geschlecht edle, erhabene Gesinnungen ein, da es, so gut wie das männliche, auf Tapferkeit und Ruhmbegierde Anspruch machen konnte. . . Lykurgus führte zwar beim Ehestande Schamhaftigkeit und strenge Ordnung ein, aber nichtsdestoweniger suchte er die eitle, weibische Eifersucht ganz davon zu verbannen. Er hielt es freilich für ratsam, daß der Freiheit und Ausschweifung in der Ehe gesteuert wurde, auf der andern Seite aber fand er es dem Staate zuträglich, wenn unter würdigen Männern eine Gemeinschaft der Kinder und deren Erzeugung stattfände." Die gesunden Kinder wurden zur Aufbringung und Erziehung bestimmt, die kränklichen wurden beseitigt. Die Erziehung war hauptsächlich darauf gerichtet, dem Staat kräftige, gewandte und furchtlose Kämpfer zu geben, ihnen unerschütterlichen Gemeinsinn und Zusammenhalt zu verleihen, — kurz, Männer der Tat, aber keine Schwätzer zu erzeugen. „Ueberhaupt gewöhnte Lykurgus seine Bürger so, daß sie ein abgesondertes Privatleben weder kannten noch wünschten, sondern daß sie wie die Bienen immer der gemeinen Sache fest anhingen, um ihren König (Heerführer) sich zusammenhielten, aus Begeisterung und Ehrbegierde gleichsam selbst vergessen und nur allein für das Vaterland lebten."

Diese kommunistisch-militärische Verfassung befähigte die Spartaner, die Oberherrschaft im Peloponnes zu erhalten und schließlich auch die Athener zu schlagen (404 v. Chr.) und

sie zur Kapitulation zu zwingen. Der spartanische Staat erschien auch den größten Geistern der Hellenen, wie Plato und Antisthenes, als der feste Pol im hellenischen Staatenwirbel. Antisthenes, ein Schüler des Sokrates, meinte: „Sparta ist allen anderen Staaten weit überlegen und verhält sich zu Athen wie eine Männerversammlung zu dem Weibergerede im Frauengemach.“ Die Lykurgische Verfassung war überhaupt im ganzen Altertum, soweit der hellenische Kulturkreis reichte, rühmlichst bekannt. Sie ward zum Ideal vieler Denker und vielleicht auch der Führer der Sklavenaufstände im Römischen Reiche.

Aber wir, die wir doch heute unvergleichlich reichere Erfahrungen in politischen Fragen besitzen, müssen doch den Lykurgischen Staat für sehr einseitig halten. Er war aristokratisch und kriegerisch; er beruhte auf der produktiven Arbeit der Heloten, — einer Menge unfreier Menschen, die die eigentlichen Produktionsmittel bildeten und dem ganzen Staat als Gemeineigentum gehörten. Die Spartaner beraubten sich hierdurch eines der segensreichsten Elemente des menschlichen Wachstums: der produktiven Arbeit. Ihr Kommunismus war nur eine Gemeinschaft des Besitzes und des Genusses, aber nicht der Produktion. Er war, streng genommen, keine Erziehung, sondern eine Dressur zur Züchtung von Herrenmenschen und Kriegern. Der vollständige Mangel an Demokratie, die die Herrschenden einigermaßen zügeln könnte, sowie die Vernächlässigung von Philosophie und Kunst, die das Geistesleben zu veredeln vermöchten, schließlich die fortgesetzte Beschäftigung mit gymnischen und kriegerischen Uebungen machte sie zu Kriegs- und angriffslustigen Nachbarn und zu herzlosen Herrenmenschen gegenüber den produktiv schaffenden Heloten. Um sich vor Aufständen der Bedrückten und Ausgebeuteten zu schützen, wie sie im Jahre 464 ausbrachen, nahmen die Spartaner von Zeit zu Zeit Metzeleien unter den Heloten vor, die den Zweck hatten, die mutigsten und begabtesten unter ihnen hinwegzuräumen. Die Moral, die Lykurgus seinen Mitbürgern einprägte, war eine rein lokal-staatliche, aber keine persönliche und humanitäre. Es muß immerhin eine prächtige Rasse von Männern und Frauen gewesen sein, die diese Umstände hervorbrachten; und sie hätten auch geistig hochstehende Menschen erzeugt, wenn zur gymnischen auch eine intellektuelle und persönlich moralische Erziehung hinzugekommen wäre. Denn als manche adelige Spartaner im 3. Jahrhundert unter den Einfluß der jonischen Philosophie und der stoischen Sozialethik kamen, entfalteten sie sich

auch geistig zu heroischen Charakteren. Ein Spartaner war der erste Märtyrer des Kommunismus.

2. Agis: der erste kommunistische Märtyrer.

Kriege und Beute unterminierten im Laufe der Jahrhunderte den spartanischen Kommunismus. Die siegreiche Beteiligung Spartas an den Freiheitskriegen der Jonier gegen die Perser (492—479), sowie die vier Jahrzehnte später ausgebrochenen Kämpfe um die Vorherrschaft (Hegemonie) in Griechenland, die den peloponnesischen Krieg (431—404) und die nachfolgenden Kriege bis zum Jahre 371 hervorriefen, brachten den Spartanern viel Ruhm, viel Gold und Silber, aber auch katastrophale Niederlagen und innere Zerrüttung, und fegten alle Einrichtungen hinweg, die an die Lykurgische Gesetzgebung geknüpft waren. Plutarch erzählt: „Der Anfang des Verfalles und der Entartung im Staate der Lakedämonier schrieb sich von jenen Zeiten her, wo sie die Herrschaft der Athener zerstört (404) und sich mit Gold und Silber bereichert hatten. . . Als die Gier nach Gold und Silber sich in Sparta eingeschlichen hatte, und dem Besitze des Reichtums Geiz und Habsucht, dem Gebrauch und Genuß aber Schwelgerei, Weichlichkeit und Prachtliebe nachgefolgt war, kam dieser Staat um die meisten seiner Vorzüge, und befand sich dann immer in einem verächtlichen Zustande, bis auf die Zeit, da Agis und Leonidas zu königlicher Würde gelangten", das heißt bis um die Mitte des 3. Jahrhunderts.

Im Laufe der Kriege war die Gleichheit geschwunden. „Die Reichen und Vornehmen", erzählt wieder Plutarch, „erwarben ohne Rücksicht eine Menge Güter, indem sie die Verwandten aus ihren Erbanteilen verdrängten. Auf diese Weise floß der Reichtum gar bald in wenige Familien zusammen; dagegen riß die Armut in die Stadt ein. . . Von den wirklichen Spartanern waren nicht mehr als 700 übrig und unter diesen befanden sich vielleicht nur 100, die noch Land und Erbe besaßen; der übrige Teil des Volkes saß neben jenen dürftig und verachtet in der Stadt, so daß er allen Mut und Eifer für auswärtige Kriege verlor und immer auf Gelegenheit zu einer (gewaltsamen) Revolution und Veränderung des jetzigen Zustandes wartete."

Agis war von königlichem Hause und gehörte einer der reichsten Familien Spartas an. Er war allem Anschein nach mit der stoischen Philosophie vertraut und zeichnete sich durch große Geistesgaben und edle Gesinnung aus. Obgleich er damals noch nicht zwanzig Jahre alt war und durch seine Mutter Agistrata und seine Großmutter Archidamia verzärtelt und in

Ueppigkeit erzogen worden war, entsagte er allem Genuß und kehrte zur alten spartanischen Einfachheit — oder wie die Stoiker sagten — zur Natur zurück. Agis erklärte auch, „es wäre ihm an der Königswürde nichts gelegen, wenn er nicht durch sie die alten Gesetze und die uralte Einrichtung wieder herstellen könnte". Die jungen Leute nahmen seine Ideen beifällig auf, während die älteren Männer und Frauen gegen ihn auftraten. Auch seine eigene Familie war gegen den Reformversuch, aber er gewann ihre Zustimmung, indem er seiner Mutter auseinandersetzte, daß der Plan durchführbar sei und zum Vorteile des Staates ausschlagen würde. „Hinsichtlich des Geldes", sagte er, „kann ich mich doch nicht mit den anderen Königen (des Orients) messen. Wenn ich mich hingegen durch Enthaltsamkeit, Einfachheit und edle Gesinnung über die Ueppigkeit jener hinwegsetze, wenn ich den Bürgern wieder zur Gleichheit und Gemeinschaft der Güter verhelfe, werde ich den Namen und den Ruhm eines wirklich großen Königs davontragen." Seine Mutter und Großmutter wurden für den Reformplan gewonnen. Agis schritt sodann zu dessen Verwirklichung. Nach der spartanischen Verfassung standen an der Spitze des Landes zwei *Könige,* die von fünf *Ephoren* (Aufsichtsbeamten, gewählt von den vornehmsten Geschlechtern) kontrolliert wurden und im Falle von Meinungsverschiedenheiten zwischen den beiden Königen die Entscheidung hatten. Die Gesetzentwürfe wurden dem *Senat* vorgelegt, worauf sie der *Volksversammlung* zugingen, die über deren Schicksal entschied. Agis entwickelte vor dem Senat seinen Gesetzentwurf: Alle Schulden sollten den Schuldnern erlassen sein und das ganze Land aufs neue verteilt werden in zusammen 19 500 gleiche Anteile; 4500 unter die eigentlichen Spartaner und Spartanerinnen; 15 000 unter die Periöken (Nachkommen vordorischer Bevölkerung sowie verarmte Spartiaten) und Fremdlinge, die durch körperliche und geistige Fähigkeiten geeignet wären, dem spartanischen Staatswesen einverleibt zu werden. Alle sollten sie in Speisegenossenschaften geteilt werden und zur Lebensweise Altspartas zurückkehren.

Der Senat konnte sich über diesen Gesetzesvorschlag nicht einigen, worauf einer der Ephoren, der mit Agis übereinstimmte, die Angelegenheit vor die Volksversammlung brachte und gegen die unwilligen Senatoren sprach. Nach einer Diskussion trat Agis selber als Redner auf und erklärte den Volksvertretern, er wolle der Verfassung, die er einführen möchte, die wichtigsten Opfer darbringen. „Fürs erste lege ich mein ganzes Vermögen, das an Ackerland und Wiesen

sehr beträchtlich ist, und außerdem 600 Talente (etwa 300 000 Mark) an barem Gelde enthält, in die Mitte hin; ein gleiches tun meine Mutter und Großmutter, sowie alle meine Freunde und Verwandten, die unter den Spartanern die reichsten sind.“ Die Volksvertreter waren über die Hochherzigkeit Agis' erfreut, worauf sein Mitregent Leonidas gegen den Plan sprach, insbesondere gegen den Schuldenerlaß und gegen die Zulassung der Fremden. Agis erwiderte, worauf sich das Volk für seinen Gesetzentwurf erklärte, aber bei den Ephoren und im Senat war der Widerstand groß und sie fanden in Leonidas einen rücksichtslosen Führer, der aber auch seine Zeit abwarten konnte. Um sich vor Anschlägen zu sichern, suchte Agis Schutz und Zuflucht im Tempel des Neptun und ihn nur ab und zu verließ, um ins Bad zu gehen. Leonidas, der sich mit einem Haufen Soldaten umgab, organisierte den Anschlag auf Agis. Als dieser sich einmal unterwegs außerhalb des Tempels befand, traten drei Häscher an ihn heran, überwältigten ihn und brachten ihn ins Gefängnis. Sogleich erschien Leonidas mit einem Haufen Soldaten und besetzte das Gebäude. Die Ephoren und einige Senatoren betraten sodann das Gefängnisgebäude, bildeten einen Gerichtshof und versuchten mit verschiedenen Mitteln, Agis zum Widerruf seiner Reformpläne zu veranlassen. Da er aber versicherte, er empfände gar keine Reue und könnte nichts widerrufen, denn die Lykurgische Verfassung sei die beste, so verurteilten sie ihn zum Tode durch den Strang. Das Verlangen seiner Mutter und Großmutter, ihn vor ein ordentliches Gericht zu bringen und die Verhandlung öffentlich vorzunehmen, wurde von den Ephoren abgelehnt, da sie die Popularität des Gefangenen kannten. Aus demselben Grunde ließen sie die Hinrichtung beschleunigen. Unmittelbar nach der Urteilsverkündung wurde Agis zum Strang geführt. Unterwegs bemerkte er einen der Diener, welcher weinte und klagte, zu diesem sprach er: „Höre auf zu weinen, mein Freund, denn ich sterbe auf eine ungerechte und gesetzwidrige Art und insofern bin ich besser daran, als meine Henker.“ Mit diesen Worten reichte der erste Märtyrer des Kommunismus den Hals freiwillig dem Henker hin. Sodann wurden auch seine Großmutter und seine Mutter Agistrata hingerichtet. Als letztere beim Betreten des Hinrichtungsplatzes ihren Sohn auf der Erde und ihre Mutter tot am Stricke hängen sah, nahm sie selbst mit Hilfe des Dieners diese herab und legte sie neben Agis hin. Dann warf sie sich auf ihren Sohn und küßte sein Gesicht, indem sie sagte: „Deine gar zu große Sanftmut, mein Sohn, deine Milde

und Menschenliebe hat dich und uns ins Unglück gestürzt!“ Darauf stellte sie sich an den Galgen und rief: „Möge dies nur Sparta zum Heile gereichen!“

Das geschah 240 Jahre v. Chr.

3. *Kleomenes' Reformversuche.*

Fünf Jahre nach der Hinrichtung Agis' kam *Kleomenes* (235 bis 222), der Sohn des Leonidas zur Herrschaft. Er hatte die Witwe Agis' geheiratet und sich auch über die Reformpläne des letzteren genau unterrichtet und beschloß sodann, sie zur Durchführung zu bringen. Aber er war kriegerischer als Agis, — ein echter Spartaner, der in einer Heeresmacht, in Kriegen und Siegen das beste Mittel zu seinem Ziele erblickte. Nur als siegreicher Heerführer glaubte er, soviel Autorität im Staate erlangen zu können, um die Antikommunisten, die Ephoren und die Reichen hinwegräumen zu können. Er fand bald Gelegenheit, in Nachbarstaaten einzufallen und zu siegen, aber auch in eine Reihe von Kriegen verwickelt zu werden. Nach seinen ersten Siegen griff er in die spartanische Verfassung ein, schaffte die Ephorenämter ab; er verbannte sodann 80 reformfeindliche Bürger und veranstaltete eine allgemeine Volksversammlung, vor der er sein Verfahren rechtfertigte. Er klagte die Ephoren an, daß sie entgegen dem Geiste der Verfassung sich eine immer größere Gewalt anmaßten und unvermerkt einen eigenen Gerichtshof errichteten, daß sie ferner diejenigen Könige verbannten oder ungehört hinrichteten, die die trefflichen und schönen Einrichtungen des Lykurgus wiederhergestellt zu sehen wünschten. Deshalb sei es nötig gewesen, die Ephoren zu beseitigen. Kleomenes fuhr dann fort: „Wäre ich imstande gewesen, ohne Blutvergießen die eingeschlichenen Seuchen und Gebrechen: Ueppigkeit, Prachtliebe, Schulden und Wucher, und die noch weit erheblicheren Uebel: Reichtum und Armut aus Lakedämon zu bannen, so hätte ich mich für den glücklichsten unter allen Königen gehalten. . . Ich habe jedoch von den Gewaltmitteln mit der größten Mäßigung Gebrauch gemacht, indem ich diejenigen, die der Wohlfahrt Lakedämons im Wege standen, bloß auf die Seite schaffte. Allen den übrigen aber werde ich nun sämtliche Ländereien gleich verteilen, die Schuldner von ihren Schulden befreien und unter den Fremden eine Auswahl halten, damit nur die bravsten zu Spartanern aufgenommen werden und die Stadt beschützen helfen, wir aber nicht mehr mit ansehen dürfen, daß Lakonika aus Mangel an Verteidigern den Aetoliern und Illyriern zur Beute wird.“ Hierauf stellte er sein Vermögen dem Volke zur Verfügung und seinem Beispiele

folgten seine Verwandten und Freunde und dann alle die übrigen Bürger. Das Land wurde verteilt, auch für die verbannten Bürger wurde ein Anteil bestimmt und Kleomenes versprach, sie alle zurückkommen zu lassen, sobald der Staat wieder zur Ruhe gekommen wäre. Er stellte die alte spartanische Lebenseinfachheit her und er selbst ging mit gutem Beispiele voran.

Wäre die äußere Politik des Kleomenes hinfort eine friedliche gewesen, dann würde Sparta wieder zum Muster geworden sein, und die übrigen hellenischen Staaten veranlaßt haben, die spartanische Sozialreform einzuführen. Aber die Kriegspolitik, die er betrieb, machte ihm die Nachbarn zu Feinden. Anstatt Liebe, flößte das sozialreformerische Sparta Furcht ein. In ihrer Not riefen die Nachbarstaaten die Makedonier herbei, um die spartanischen Angriffe abwehren zu können. Mehrere Jahre war der vereinsamte Kleomenes mit seinem treuen Heer imstande, die feindliche Koalition in Schach zu halten und sie zu schlagen, aber schließlich unterlag er. Plutarch berichtet über den Gang der Kriegsereignisse:

„Kleomenes flößte nicht nur seinen Bürgern Mut und Vertrauen ein, sondern galt selbst bei den Feinden für einen trefflichen General. Denn mit der Macht einer einzigen Stadt zugleich der Macht der Makedonier sowie sämtlicher Peloponnesen zu widerstehen, und dabei nicht nur Lakonika gegen jeden Angriff zu schützen, sondern auch das Land der Feinde zu verheeren und so große Städte zu erobern, dies schien doch immer eine nicht gewöhnliche Geschicklichkeit und Geistesgröße zu verraten. Wer jedoch zuerst das Geld den Nerv aller Dinge in der Welt genannt hat, mag dies wohl hauptsächlich in Hinsicht auf den Krieg gesagt haben. . . Da die Makedonier mit allen erforderlichen Hilfsmitteln, um den Krieg auf die Dauer auszuhalten, reichlich versehen waren, so mußten sie endlich den Sieg davontragen und den Kleomenes mürbe machen, der nur mit Mühe und Not imstande war, für seine Soldaten den Sold und für seine Bürger den Unterhalt zusammenzubringen."

Als Kleomenes endgültig geschlagen war (222 bei Sellasia), riet er den Bürgern Spartas, dem König der Makedonier, Antigonus, die Tore zu öffnen. Dieser besetzte die Stadt, behandelte aber die Lakedämonier sehr milde und liebreich, gab ihnen, ohne Spartas Würde zu beschimpfen oder durch Hohn zu beleidigen, ihre Gesetze und Verfassung wieder, das heißt: die alten Gesetze, die vor Agis und Kleomenes geherrscht hatten, also: die nichtkommunistischen.

4. Kommunistische Siedlung in Lipara.

Wie der sizilische Schriftsteller Diodor (Geschichtsbibliothek, 5. Buch, 9. Kapitel) erzählt, beschlossen um das Jahr 580 mehrere Knidier und Rhodier ihre Heimat zu verlassen, da sie mit der drückenden Herrschaft der Lydischen Könige unzufrieden waren. Sie segelten nach dem Westen und als sie bei Lipara (einer Insel bei Sizilien) landeten, wurden sie von den dortigen Einwohnern freundlich empfangen und ließen sich von ihnen überreden, mit ihnen *ein* Gemeinwesen zu bilden. Als später tyrrhenische Seeräuber sie bedrängten, erbauten sie sich eine Flotte und verteilten sich derart, daß ein Teil von ihnen die anderen Inseln als gemeinsames Eigentum bebauten, die anderen aber sie gegen die Seeräuber verteidigten. Allen Besitz erklärten sie für gemeinsam und sie lebten auch in gemeinsamen Speisegenossenschaften (Syssitien). Das gemeinsame Leben dauerte eine Zeit hindurch; danach aber verteilten sie die Insel Lipara, auf welcher auch die Stadt lag, unter sich, und bebauten die anderen Inseln gemeinsam. Zuletzt verteilten sie sämtliche Inseln auf zwanzig Jahre, und sobald diese Zeit um war, so verlosten sie den Besitz immer aufs neue.

Die Einrichtung von Speisegenossenschaften bestand auch in Kreta. Sämtliche kretische Bürger wurden aus öffentlichen Mitteln gemeinschaftlich mit Mahlzeiten versehen. Plato glaubt, daß die Speisegenossenschaften mit dem Zwecke eingerichtet wurden, die Bürger kriegstüchtig zu erhalten oder sie vor irgendeiner Not zu schützen. Er hält sie für eine göttliche Notwendigkeit („Ueber die Gesetze“ 6. Buch, 21. Kapitel) und für eine Einrichtung des Idealstaates (Staat, 8. Buch).

IV. Kommunistische Theorien in Athen.

1. Solons Mittelstandsreformen.

ZUR Zeit, als Sparta sich einen kommunistischen Staat schuf, herrschte in Attika der Adel, der die Bauern nach und nach entrechtete, enteignete und sie durch Wuchergeschäfte in Schuldknechtschaft warf. Aus den Reihen der adeligen Herrscher kamen die Priester und die Richter. Der Nährstand wurde deshalb unzufrieden; die wirtschaftlichen, politischen und rechtlichen Mißstände führten zu Verschwörungen, die blutig niedergeschlagen wurden. Auf die Forderung des Volkes nach einem Gesetzbuche, be-

auftragte der Adel den Rechtsgelehrten Drakon, ein Gesetzbuch abzufassen, das durch seine Strenge sprichwörtlich geworden ist: ein *drakonisches Gesetz* bedeutet seit jener Zeit ein hartes, volksfeindliches Gesetz. Es ist selbstverständlich, daß hierdurch der innere Friede nicht hergestellt werden konnte. Das Volk verlangte immer stürmischer Befreiung von den Schuldlasten und Neuverteilung des Grund und Bodens. Da Attika zu Anfang des 6. Jahrhunderts unmittelbar vor einer Volkserhebung stand, beauftragte der Adel im Jahre 594 den als Volksfreund bekannten *Solon,* „zwischen Adel und Volk Frieden zu stiften, und die hierzu erforderlichen gesetzlichen Maßnahmen zu ergreifen". Solon führte hierauf eine wirtschaftliche und eine politische Reform durch: Alle auf Grundstücken lastenden Schulden (Hypotheken) wurden aufgehoben und die Schuldknechtschaft verboten. Diese Reform ist unter dem Namen „Seisachteia" (Lastenabschüttelung) bekannt. Die politische Verfassung war eine Timokratie: sie war begründet auf einem Zensus, indem sie die Bürgerschaft nach dem Ertrage ihres Grundbesitzes in vier Klassen einteilte: 1. Großgrundbesitzer; 2. Ritter; 3. Gespannbauern; 4. Tagelöhner. Die Mitglieder der ersten Klasse konnten zu den höchsten Aemtern zugelassen werden; die der zweiten und dritten Klasse zu allen übrigen Staatsämtern, während die der vierten Klasse nur an den Volksversammlungen und Geschworenengerichten teilnehmen durften, dafür aber von den Staatslasten frei waren.

Die Solonsche Verfassung befriedigte jedoch weder den Adel noch das Volk. Jenem schien sie als zu revolutionär, diesem als unzulänglich. Nach langen inneren und äußeren Wirren wurde zu Ende des 6. Jahrhunderts (509) die politische Volksgleichheit — die Demokratie — von *Kleisthenes* begründet, aber auch sie beruhte auf der Sklaverei, so daß von einer wirklichen Demokratie, in der sämtliche Einwohner gleichberechtigt sind, noch keine Rede sein konnte. Athen trat bald hierauf in das Zeitalter der Perserkriege (500 bis 431) ein, in denen es sich zur siegreichen Seemacht und zur großen Wirtschaftsblüte entwickelte. In Gemeinschaft mit der Landmacht Spartas schlug es die Perser und wurde aus einem kleinen Staat ein Staatenbund, in dem Industrie, Handel, Schiffahrt, Geistesbildung, Dichtung und Kunst erblühten. Dem Kapitalismus folgten jedoch bald der Imperialismus (das Ringen um die Vorherrschaft in der hellenischen Welt), die Klassenkämpfe und die Individualisierung der attischen Gesellschaft: die Auflösung in auseinanderstrebende Einzelpersonen.

2. *Kapitalismus und Zersetzung.*

Das Attische Reich mit seiner Seemacht, seinem Außenhandel und seinen gewerblichen Betrieben war ein ganz anderes als der kleine attische Staat, für den Solon Reformgesetze erlassen hatte. Die Landwirtschaft, die schon zu Anfang des 6. Jahrhunderts nicht genügt hatte, die Bevölkerung zu ernähren, wurde nach kaufmännischen Gesichtspunkten umgestaltet. Weite Flächen wurden der Olivenkultur preisgegeben, denn Oel wurde zu einem gewinnreichen Ausfuhrartikel. Die Bevölkerung wurde vom ausländischen Korn abhängig, das die Schiffe aus den nördlichen Gebieten des Schwarzen Meeres nach den attischen Häfen, insbesondere nach dem Piräus, brachten. Von dort wurden auch Vieh, Fische, Holz, Flachs, Hanf und Salz eingeführt. Die Handwerker gingen zum Fabrikbetrieb über und arbeiteten für die Ausfuhr. Hierdurch gerieten sie in Abhängigkeit vom Handelskapital. Und in dem Maße, wie die Waren ihren lokalen Ursprung verloren und nur durch den Großhandel und die Reeder zu beziehen waren, büßten auch der Krämer und die kleinen Geschäftsleute ihre Selbständigkeit ein. Selbstredend fiel der Löwenanteil des Gewinns an das Kapital. „Vornehme Leute wurden deshalb zu Großkaufleuten und Reedern; die Grundherren zu Kapitalisten und lebten von ihren Renten, indem sie ihre landwirtschaftlichen Betriebe an Verwalter übergaben, die mit Sklaven wirtschafteten“ (Ed. Mayer, Geschichte des Altertums, 2. Auflage, 3. Band). Die freien Arbeiter hatten nunmehr sowohl gegen die Uebermacht des Kapitals wie gegen die lohndrückende Tendenz der Sklavenarbeit zu kämpfen. Und der kleine Mittelstand geriet immer mehr in Abhängigkeit. Der Demos führte deshalb einen bittern und zähen Kampf gegen die Reichen. Das innere Leben Attikas war tief erschüttert, und die Staatsmänner blickten mit wachsender Sorge auf die Zersetzung ihres Vaterlandes. Die soziale und sittliche Krisis wurde verschlimmert durch den Peloponnesischen Krieg, der teils infolge der Seehandelskonkurrenz zwischen Korinth und Athen, teils infolge des Kampfes zwischen Attika und Sparta um die Hegemonie in Hellas im Jahre 431 ausbrach und mit dem Zusammenbruch und der Kapitulation Athens im Jahre 404 endete, wie Deutschland 1918.

3. *Plato.*

Diese Zustände hatte Plato vor Augen, als er daran ging, die theoretischen Grundlagen für einen gerechten Staat aufzurichten. Er war drei Jahre nach Ausbruch des Pelo-

ponnesischen Krieges geboren und entstammte einem der vornehmsten Geschlechter Athens; einer seiner Ahnen mütterlicherseits war der Gesetzgeber Solon. Nachdem er bei Sokrates gelernt hatte, reiste er nach Aegypten und Italien, um seine Studien fortzusetzen. Seiner Absicht und Veranlagung nach sollte er sich dem öffentlichen Leben widmen, die Zeiten waren jedoch für Staatsmänner von der Geistesrichtung Platos nichts weniger als günstig. Er wandte sich der Philosophie zu und wurde zum berühmtesten Lehrer der hellenischen Welt und zu einem der größten Denker aller Zeiten.

Plato war kein Anhänger der Demokratie. Durch und durch Geistesaristokrat, war ihm die gedankenlose, den Demagogen preisgegebene Menge ebenso zuwider wie die Plutokratie und jede Art Gewaltherrschaft. Seine für die Gesellschaftswissenschaft wichtigsten Werke sind: „Politeia" (Der Staat, auch Republik genannt) und „Die Gesetze". Das erstere Werk ist in seinen Vorschlägen idealer, aber es ist wenig konzentriert und nicht so gut disponiert wie „Die Gesetze", die in mancher Beziehung lesenswerter sind als „Der Staat", von dessen zehn Büchern nur das 5., 6. und 8. inhaltsreich sind. Beide Werke sind in Gesprächsform abgefaßt, aber die Dialoge sind keineswegs „geistreich", sondern schulgerecht und manchmal pedantisch.

1. Die *„Politeia"* ist keine utopische Schilderung; sie enthält keine Bilder eines Zukunftsstaates, auch nicht einmal die wirtschaftlichen Grundzüge einer sozialistischen Ordnung. Sie ist vielmehr eine Untersuchung über die Gerechtigkeit, über die Uebel der geschichtlich bekannten Verfassungsformen und über die wichtigsten Heilmittel für erkrankte Staatsgebilde. Platos Gerechtigkeit hat jedoch fast nichts mit der der jüdischen Prophetie gemein. Der Hellene ist vor allem Staatsmann: maßvoll, besonnen, — ein abgeklärter Patriot, dem es sich also nicht darum handeln kann, die Armen und Enterbten zu führen und ihnen Gerechtigkeit zu verschaffen, oder die Armen zu erhöhen und die Reichen zu stürzen; bei ihm ist nichts von prophetischem Weltsturme zu verspüren, auch nichts von Internationalität; er ist vielmehr damit beschäftigt, sein katastrophal zusammengebrochenes Vaterland zu heilen und es zu einem Staate zu machen, in dem Eintracht und sozialer Friede herrschen und wo jeder Bürger das Seinige tut, ohne sich um die Geschäfte des anderen zu kümmern.

Plato geht davon aus, daß ursprünglich ein guter Staat, der Idealstaat, existiert habe; er schildert ihn jedoch nicht

in der Politeia, sondern bezieht sich auf Hesiod, und in etwas mystischer Form setzt er auseinander, daß die Menschen von Geschlecht zu Geschlecht minderwertiger wurden und in Zwietracht gerieten, da sich manche zum Gelderwerb, zum Besitz von Ländereien, Häusern, Gold und Silber drängten; ein Krieg aller gegen alle entstand und man einigte sich schließlich, die Ländereien und Häuser zu verteilen, das Privateigentum einzuführen, und die Bevölkerung in Herren und Knechte einzuteilen (8. Buch, 3. Kapitel). An einer anderen Stelle geht Plato jedoch psychologisch vor und versucht die Entstehung und Entwicklung des Staates aus dem menschlichen Geisteszustande und aus den menschlichen Bedürfnissen zu erklären (2. Buch, 10.—11. Kapitel). Als Einzelperson ist der Mensch hilfsbedürftig; er kann seine leiblichen Bedürfnisse nur im Zusammenleben mit anderen befriedigen. Deshalb tun sich die Menschen zusammen und bilden einen Staat. Jeder Mitbürger hat seine Beschäftigung: manche sind Ackerbauer, andere — Handwerker, und sie tauschen ihre Erzeugnisse gegeneinander aus. So entsteht auch Handel und Geld. Bald begnügen die Menschen sich nicht mit der Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse, sondern verlangen Luxusgegenstände; es stellen sich Ueppigkeit und Schwelgerei ein, und diese führen zur Habsucht, zu Eroberungskriegen, die die Aufstellung einer Heeresmacht erheischen. Der Staat kompliziert sich. Reichtum und Armut treten in die Erscheinung, die innere Eintracht schwindet, der Staat spaltet sich in zwei feindliche Gruppen. „Auch die kleinste Stadt ist tatsächlich in zwei geteilt; eine ist die Stadt der Armen, die andere der Reichen, die Krieg gegeneinander führen“ (4. Buch, 2. Kapitel). Wo Reichtum und Armut auftreten, wird der Staat untüchtig. Der Reiche vernachlässigt sein Gewerbe, der Arme liefert schlechtere Arbeit. Und wo der Reichtum geehrt wird, dort vergessen die Bürger alle Tugend und streben nach Reichtum. Der Reiche wird zügellos, der Arme knechtisch und rebellisch, und alle vernachlässigen sie das Staatsinteresse; der Staat geht zugrunde. Denn es kommt schließlich so weit, daß eine Hälfte der Bevölkerung triumphiert über Ereignisse, die die andere Hälfte in Trauer versetzen. Diese Uebel sind sowohl in der Timokratie (Zensusverfassung Solons) wie in der Oligarchie (Herrschaft der geringen Zahl von Besitzenden), in der Demokratie wie in der Tyrannis zu finden (8. Buch, 3.—12. Kapitel): Alle diese Verfassungen beruhen auf Privatbesitz. Die Timokratie hat jedoch noch manche Ueberreste des Idealstaates: gute Herrscher und Speise-

genossenschaften der Bürger. Hierauf folgt die Oligarchie, in der die Gewinnsucht und der Gelderwerb zunehmen, so daß der Reichtum zum Maßstab der Bürgerrechte wird; ein solcher Staat verschmäht die Weisheitsliebe; die Geldgier verdrängt alle Tugenden. Und wenn die Unersättlichkeit der Reichen die Massenarmut zur Folge hat, führt der Parteikampf — bei dem leisesten Druck von außen her — zum Siege der Besitzlosen und zur Demokratie, in der beide Gruppen alles staatliche Pflichtgefühl vermissen lassen. Schließlich kommt die Tyrannis: die Gewaltherrschaft einzelner, die anfangs den Massen schmeicheln, um sie dann zu unterjochen.

Diese Verfassungen und Gesetze sind unverbesserlich. „Gar zu lächerlich sind diejenigen Leute, welche gesetzliche Bestimmungen, wie wir soeben durchgingen, immer aufstellen und wieder verbessern, in dem Wahne, sie könnten das Vorgehen im Staatsleben und den soeben erwähnten Dingen eine Schranke setzen, dabei aber nicht wissen, daß sie in Wahrheit gleichsam nur einer Hydra die Köpfe abschneiden" (4. Buch, 4. und 5. Kapitel). Also reformieren läßt sich der Staat nicht, solange er nicht eine neue Richtung einschlägt, andere Herrscher und eine andere Verfassung erhält, das heißt: ganz erneuert wird.

Wodurch ist der Staat zu erneuern? Wodurch ist die Politik auf eine Grundlage der Gerechtigkeit zu stellen? Hierauf gibt Plato die berühmte Antwort:

„Wofern nicht entweder die Weisheitsliebenden (Philosophen) in den Staaten als Könige herrschen, oder die jetzt sogenannten Könige und Herrscher in echter und genügender Weise wirklich die Weisheit lieben, — wofern also nicht beides, nämlich staatliche Macht und Weisheitsliebe (Philosophie) in eines zusammenfallen, ist eine Abstellung der Uebel der Staaten und des ganzen Menschengeschlechts gar nicht möglich" (5. Buch, 18. Kapitel; 6. Buch, 13. Kapitel).

Die Philosophenkönige sollen das Volk lenken; sie sind die Wächter des Staates. Ihre Helfer sind die Beamten und die Krieger, die ebenfalls intellektuell und sittlich — also auch in der Rangordnung — höher stehen als die Menge.

Ebenso wichtig ist der vollendete Kommunismus, oder wie Plato sagt:

„Dies also nun ist zugestanden, daß für einen Staat, welcher in hervorragender Weise bestehen soll, die Frauen und die Kinder und die gesamte Erziehung gemeinsam sein müssen, und ebenso auch alle Tätigkeit im Kriege und im

Frieden; Könige aber über diese müssen diejenigen sein, welche in der Weisheitsliebe und bezüglich des Krieges die besten geworden sind" (8. Buch, 1. Kapitel).

Der Kommunismus wird der Zerrissenheit des Staates ein Ende machen. „Gemeinschaftlichkeit von Vergnügen und Schmerz wirkt zusammenbindend, wenn nämlich in möglichst hohem Grade sämtliche Bürger beim Eintreten und Verschwinden derselben Dinge in derselben Weise Freude und Schmerz empfinden. Die Vereinzelung aber in dieser Beziehung wirkt auflösend . . . und entsteht ein derartiger Zustand etwa nicht daraus, daß im Staate die Worte „Mein" und „Nicht mein" oder „Freund" und „Feind" nicht wie aus *einem* Munde ertönen?"

Die Hauptsache ist jedoch die Erziehung. Allgemeine Schulpflicht soll die Auslese schaffen; die künftigen Herrschenden (Wächter), Beamten und Helfer sollen gymnisch und musisch aufs sorgfältigste ausgebildet werden. Vornehmlich aber die obersten Wächter — die Philosophenkönige. Die auserlesensten Schüler, die durch ihre Tätigkeit und Leistungen dieser erhabenen Stellungen würdig sein sollen, müssen bis zum 50. Lebensjahre lernen und sich in jedem Wissenszweig und in allen politischen Aktionen auszeichnen. Erst dann werden sie imstande sein, ihre Augen zu erheben und die Idee des Guten zu erblicken. Im Sinne Platos ist die Idee nicht ein gedanklicher, logischer Begriff, sondern etwas erhaben Wirkliches: ein ewiges, reales Urbild, das nur das vergeistigte Sehen erblicken und zum Muster nehmen kann. Die Idee des Guten ist das Muster, nach dem die Philosophenkönige den Staat zu formen haben: „Unser Staat wird erst vollständig geordnet sein, wenn ein derartiger Wächter, der das Wissen vom Guten besitzt, der Aufseher ist" (6. Buch, 17. Kap.). Diese Stufe der Vergeistigung zu erreichen, sind die Kinder der Handwerker, Arbeiter usw. nicht imstande, denn die große Menge sieht das Gute in Vergnügungen, aber nicht im Geiste; durch ihre aufreibende Handwerks- und Gewerbetätigkeit und niedrige Beschäftigung ist die Menge ebenso sehr körperlich verkümmert wie seelisch gebrochen (6. Buch, 9. Kapitel). Plato ist offenbar der Ansicht, daß nur die angesehensten Geschlechter mit politischer, wissenschaftlicher und ästhetischer Kultur imstande sein werden, Begabungen zu liefern, die sich nach sorgfältiger Ausbildung für die höchsten Aemter eignen werden. —

2. *Die Gesetze* sind weniger ideal als die Politeia. Sie sind später als die letztere geschrieben. Die Kritik der Besitzverhältnisse ist zwar ebenso scharf wie früher, aber die posi-

tiven kommunistischen Vorschläge sind weniger absolut. Man darf sagen: die *Politeia* ist revolutionär, die *Gesetze* sind reformistisch. Plato sagt (Gesetze, 5. Buch, 10. Kapitel): „Der vornehmste Staat, die vornehmste Verfassung und die besten Gesetze sind da, wo im ganzen Staat das bekannte Sprichwort lautet: *‚Unter Freunden ist wirklich alles gemeinschaftlich‘*. Ob nun dies jetzt irgendwo stattfindet oder je einmal stattfinden wird: daß nämlich Weiber und Kinder gemeinschaftlich sind, Hab und Gut ohne Ausnahme gemeinschaftlich sind, und mit allen erdenklichen Mitteln das sogenannte Eigentum allenthalben und vollständig aus dem Leben ausgemerzt ist, dagegen nach Möglichkeit auch das von Natur Eigentümliche irgendwie gemeinschaftlich geworden ist (zum Beispiel, daß sogar Augen, Ohren und Hände gemeinschaftlich zu sehen, zu hören, ihre Arbeit gemeinschaftlich zu verrichten scheinen) . . . jedenfalls ist es bei einem fortgesetzten Leben dieser Art eine hochbeglückte Niederlassung. Deswegen soll man sich um ein Musterbild von Verfassung nirgends anderswo umsehen, sondern an der genannten festhalten und mit aller Kraft nach einer möglichst ähnlichen trachten . . . oder ihm am nächsten kommen und die einzige sein, die auf zweiter Stufe steht. Wie kann eine derartige Verfassung zustande kommen? Das erste muß sein, daß man Land und Häuser verteilt, also die Bodenbearbeitung *nicht* gemeinschaftlich betreibt; denn letzteres muß als zu hoch bezeichnet werden für das gegenwärtige Geschlecht und dessen Erziehung und Bildung. Doch soll die Verteilung etwa mit dem Gedanken vorgenommen werden, daß jeder, der einen Landanteil erhält, diesen Anteil als ein Gemeingut des ganzen Staates betrachtet.“ Die Verteilung des Bodens soll möglichst gleich sein. Die Anzahl der ursprünglichen Landanteile soll nicht vermindert werden, das heißt, es ist darauf zu achten, daß weder Großgrundbesitzer noch Besitzlose entstehen. Ueberhaupt: die Fehler der alten Verfassung können nur vermieden werden „durch Beseitigung der Besitzwut in Verbindung mit der Gerechtigkeit“ (5. Buch, 8. Kapitel). Der Besitz von Gold oder auch nur von Silber ist untersagt; man soll nur soviel gemünztes Geld haben, als der tägliche Verkehr erfordert. Bei einer Verheiratung darf Mitgift weder gegeben noch genommen werden. Der vernünftige Staatsmann soll sich um die Staatsideen des Pöbels nicht kümmern. Der Pöbel fordert einen Staat, der möglichst groß und reich ist, Gold und Silber in Fülle hat und zu Land und Wasser eine möglichst ausgedehnte Herrschaft besitzt. Vielleicht würde er noch verlangen, daß der Staat auch recht tugendhaft

und recht glücklich sein soll. Aber beide Forderungen sind zusammen nicht erfüllbar. Man kann nur entweder *Reichtum und Macht oder Tugend und Glückseligkeit* besitzen. Reichtum und Tugendhaftigkeit sind nie beisammen zu finden. „Es ist einfach unmöglich für einen hervorragend guten Mann, auch hervorragend reich zu sein. . . Ein Mensch, der für edle Zwecke Geld ausgibt und nur auf rechtliche Weise etwas erwirbt, kann niemals in hervorragendem Grade reich werden, noch auch in hohem Maße arm. Somit bleibt unsere Behauptung aufrecht, daß überreiche Leute nicht gut sein können" (5. Buch, 12. Kapitel). Wird die Verfassung gut sein, so wird es keine überreichen Leute im Staate geben, und wo es keinen krassen Reichtum gibt, da gibt es auch keine krasse Armut, denn jenes erzeugt diese (5. Buch, 13. Kapitel).

Platos Gesetzgebung und Reformversuche beziehen sich auf die Hellenen im allgemeinen und — soweit die Heranbildung einer Führerschicht in Betracht kommt — auf die vornehmen Geschlechter von Hellas. Man kann bei Plato tatsächlich von einer hellenischen Nation sprechen. Diese Nation soll in bezug auf Besitzverhältnisse möglichst einheitlich und solidarisch gestaltet sein. Hingegen soll sie hinsichtlich der intellektuellen und sittlichen Fähigkeiten klassifiziert sein. Der geistige und kulturelle Adel soll herrschen, führen und Gesetze machen; die Landwirte und Handwerker sollen ihren Geschäften pflichtgemäß nachgehen, alle Vielgeschäftigkeit vermeiden, so daß jeder von ihnen sich auf sein eigentliches Fach beschränken und hierin tüchtig werden kann. Jedoch sollen die Hellenen keine schweren handwerksmäßigen Arbeiten noch niedrige Dienstleistungen übernehmen, sondern diese den eingewanderten Fremden und den Sklaven überlassen. Die Hellenen sollen sich ihren Bürgerpflichten und den edleren Gewerben widmen.

In den „Gesetzen" legt Plato das Hauptgewicht auf die Beseitigung der schroffen wirtschaftlichen Gegensätze; im „Staate" beschäftigte er sich vornehmlich mit der Ausbildung und der Lebensweise der Philosophenkönige, der Beamten und der Krieger. Bei einer nicht sehr gründlichen Lektüre des Staates könnte man annehmen — und viele Schriftsteller nahmen tatsächlich an —, daß Plato den Kommunismus einzig und allein für diese obersten Schichten empfohlen, und die übrigen Klassen des Volkes im alten Zustande gelassen hätte. Diese Annahme ist jedoch durchaus irrig. Aus unseren oben gebrachten Zitaten geht mit aller

Klarheit hervor, daß Plato den Kommunismus für alle Hellenen erstrebte. Die ganze soziale Kritik, die er in seinen beiden Werken an den wirtschaftlichen, politischen und moralischen Zuständen seines Vaterlandes übte, hätte sonst keinen Sinn.

Plato war ein vergeistigter Lykurgus; nur war dieser lokalstaatlich (spartanisch), während jener national-hellenisch war. Für Lykurgus waren die übrigen hellenischen Staaten ebenso fremd, wie irgendein Gemeinwesen in Asien oder Afrika. Für Plato waren sämtliche hellenischen Staaten nur Bestandteile der hellenischen Nation; der peloponnesische Krieg war in seinen Augen ein Bruderkrieg. Beide Gesetzgeber konnten sich jedoch einen krieglosen Zustand der Menschheit, eine internationale Verbrüderung nicht denken. Für Plato war der Nichthellene ein Barbar, ein minderwertiger Mensch, dem es zur Ehre und zum Vorteil gereichen müßte, von Hellenen beherrscht zu werden. Erst die Stoiker schufen bei den Hellenen den Begriff der Gleichheit des Menschengeschlechts.

4. Aristoteles gegen Plato und Phaleas.

Aristoteles war antikommunistisch; seine „Politik“ ist das Werk eines ungewöhnlich klugen und erfahrenen staatsmännischen Denkers, eines allen Revolutionen, allen extremen Reformen, sogar allen heftigen Parteikämpfen abgeneigten Mannes. Als die vornehmste Aufgabe des Staatsmannes betrachtet er die Herstellung und Aufrechterhaltung eines Gleichgewichts der Kräfte im Staate: es soll weder allzu reiche und mächtige, noch allzu arme und machtlose Bürger im Staate geben, denn jede unverhältnismäßige Zunahme von Reichtum und Armut, von Einfluß und Einflußlosigkeit gefährdet den Staat (Politik, Buch V, wo die Revolutionen und deren Ursachen behandelt werden). Die große Ungleichheit veranlaßt die Leidenden, eine Aenderung der Verfassung anzustreben und bald finden sich Demagogen, die den unzufriedenen Massen die Parole zum Aufstand geben; ebenso veranlaßt sie volksfeindliche Oligarchen, die ganze Macht an sich zu reißen und demgemäß die Verfassung zu ändern. Die Gesetzgeber sollen deshalb darauf bedacht sein, die Ansammlung von übermäßigem Reichtum in einzelnen Händen sowie die Uebermacht einzelner Personen zu verhindern.

Nach dieser Charakteristik des zweitgrößten Philosophen Griechenlands wird man leicht begreifen, daß er ein Gegner Platos war, dessen Staat und Gesetze zwar nicht „klug“ sind, aber viel Weisheit und Idealismus enthalten. Aristoteles (Po-

litik, II. Buch) bekämpft in längeren Ausführungen die kommunistischen Ideen seines Lehrers mit viel Scharfsinn, aber zuweilen auch mit Methoden, die man später in verächtlichem Sinne scholastisch genannt haben würde: viel Wortklauberei und Haarspaltereien. Bemerkenswert jedoch ist es, daß Aristoteles bereits alle Einwürfe anführt, die zu allen Zeiten gegen den Sozialismus erhoben wurden. Er meint, der Kommunismus sei gegen die menschliche Natur; er würde die Reichtumserzeugung schädigen, denn jedermann wolle nur für sich sorgen und seine eigenen Interessen fördern; die Aussicht auf Erwerb von Eigentum sei deshalb ein Ansporn zum Schaffen und Arbeiten. Ebenso rechne der Kommunismus nicht mit der Vermehrung der Menschen. Ferner: Kompagniegeschäfte führen nicht zur Eintracht, sondern zum Zank. Schließlich: Die wirkliche Quelle des Uebels sei nicht das Privateigentum, sondern die Schlechtigkeit der menschlichen Natur. „Wir sehen in der Tat, daß es mehr Zank gibt unter denen, die alles gemeinschaftlich haben, obwohl es deren nur wenige gibt im Vergleich mit der großen Zahl von Menschen, die Privateigentum besitzen.“ Aristoteles läßt sich schließlich doch herbei, zu erklären: „Die gegenwärtigen Einrichtungen (der auf Privateigentum beruhenden Gesellschaft), wenn durch Gewohnheit oder Gesetz verbessert, würden weit besser sein und könnten die Vorzüge beider Systeme besitzen. Das Eigentum sollte im gewissen Sinne gemeinschaftlich sein, aber als allgemeine Regel sollte es privat sein; denn, wenn jedermann ein besonderes Interesse daran hat, so werden die Menschen nicht übereinander klagen und sie werden größere Fortschritte machen, wenn jeder sich um sein eigenes Geschäft kümmert. Und doch unter den Guten und hinsichtlich des Gebrauchs der Dinge, „wird bei Freunden — wie das Sprichwort sagt — alles gemeinschaftlich sein.“ Sogar jetzt gibt es noch Spuren eines derartigen Prinzips, die zeigen, daß es nicht undurchführbar ist; und in einem wohlgeordneten Staate existiert es bis zu einem gewissen Grade und kann noch ausgedehnt werden. Denn, obwohl jeder sein Eigentum besitzt, so gibt es doch Dinge, die er zur Verfügung seiner Freunde stellen wird, oder die seiner Freunde benutzen wird. Die Lakedämonier zum Beispiel bedienen sich gegenseitig der Sklaven, Pferde und Hunde anderer, als ob sie ihre eigenen wären; und wenn sie zufällig auf dem Lande sind, eignen sie sich in den Feldern die nötigen Nahrungsmittel an. Es ist offenbar besser, daß das Eigentum privat sein soll, aber deren Gebrauch gemeinschaftlich; und der Gesetzgeber hat die be-

sondere Aufgabe, in den Bürgern diese wohlwollende Neigung zu erzeugen" (II, 5). Dieses Zugeständnis an den Kommunismus hat bei Aristoteles jedoch keine grundsätzliche Bedeutung. Es bedeutet nur eine der Maßregeln zur Niederhaltung der Auswüchse der Eigenliebe. Das Beispiel, das er aus Sparta anführt, besagt wenig, denn dort waren die Bürger durch die Lykurgische Gesetzgebung an das kommunistische Gefühlsleben einigermaßen gewöhnt, während Aristoteles das Prinzip dieser Gesetzgebung verwirft.

Von den Angriffen auf Plato geht Aristoteles über zu einer Kritik der sozialistischen Vorschläge des sonst unbekannten Phaleas von Chalcedon, von dem er sagt: „Manche sind der Ansicht, daß die Regulierung des Eigentums der wichtigste aller Punkte sei, denn um diese Frage drehen sich alle Revolutionen. Diese Gefahr wurde von Phaleas von Chalcedon erkannt, der der erste war in der Aufstellung der Behauptung, daß die Bürger eines Staates gleiche Besitzungen haben müßten. Er meinte, in einer neuen Kolonie ließe sich die Besitzgleichheit ohne Schwierigkeiten herstellen, aber nicht so leicht in einem bereits bestehenden Staate; und daß der kürzeste Weg zur Erreichung dieses Zieles wäre, daß die Reichen Mitgift geben, aber nicht nehmen sollen, und umgekehrt die Armen Mitgift nehmen, aber nicht geben sollen" (II, 7). Aristoteles wendet ein: „Nicht die Besitzenden müssen gleichgemacht werden; es sind die Wünsche der Menschen, die eine Ausgleichung heischen; und dies ist unmöglich, außer durch eine hinreichende, auf Staatskosten unternommene Erziehung der Bürger. Aber Phaleas wird wahrscheinlich antworten, daß er eine derartige Erziehung wünsche, daß also die Bürger nicht nur gleichen Besitz, sondern auch gleiche Erziehung haben sollten. . . Phaleas nimmt an, daß die Besitzgleichheit die Verbrechen beseitigen würde, da sie den Menschen vor Hunger und Kälte schützen und ihm die Versuchung nehmen würde, Räuber zu werden. Aber die Not ist nicht der einzige Beweggrund zu Verbrechen; die Menschen wollen irgendeine Leidenschaft befriedigen, die sie erfaßte, oder sie wollen Vergnügungen genießen, ohne sich die Mühe zu nehmen, sie zu erlangen und deshalb Verbrechen begehen. Was sind jedoch die wirklichen Heilmittel gegen diese Krankheiten? Gegen Not: mäßiger Eigentumsbesitz, gegen Leidenschaften: Erziehung zur Mäßigung; gegen Vergnügungslust: philosophisches Nachdenken. Es ist eine Tatsache, daß die größten Verbrechen begangen werden durch Uebermaß und Ausschweifung und nicht durch Mangel und Not. Menschen werden nicht Tyrannen, weil

sie in Not sind; deshalb wird große Ehre zuteil — nicht demjenigen, der einen Dieb tötet, sondern der einen Tyrannen tötet. Phaleas' Reformen können also nur kleine Verbrechen verhüten. . . Der Anfang aller Reformen — erklärt Aristoteles weiter — liegt eher in der Erziehung der Menschen zur Beherrschung ihrer Begierden als im Gleichmachen von Besitzungen. Die Gutgestellten sollen nicht noch höher hinaus wollen und die Armen sollen nicht immer mehr fordern, das heißt: sie sollen niedergehalten, aber nicht mißhandelt werden. Außerdem ist die von Phaleas vorgeschlagene Besitzgleichmachung unvollständig, denn er will zwar den Grundbesitz gleichmachen, während man doch reich sein kann an Sklaven, Rindern und Geld und in allem, was man beweglichen Besitz nennt. Entweder muß die Gleichmachung alles umfassen, oder man muß den Besitz aller dieser Dinge beschränken oder aber sie gänzlich freigeben. Es scheint, daß Phaleas nur für einen kleinen Staat Gesetze machen will, denn er nimmt an, daß alle Handwerker zu staatlichen Sklaven gemacht werden und keinen Teil der Staatsbevölkerung bilden sollen" (II, 7). Aus dieser Kritik geht nur soviel hervor, daß Phaleas' Besitzgleichheit des Grund und Bodens, allgemeine staatliche Erziehung und Verstaatlichung der Handwerker anstrebte. Da auch gesagt wird, daß er der erste war, der über Besitzgleichheit geschrieben, so muß er noch vor Plato gelebt haben.

5. *Soziale Komödiendichtungen.*

Witz, Ironie und Satire gehörten zu den stärksten Gaben der geistig so reich ausgestatteten Jonier. Und sie fanden sich vereinigt in Aristophanes, einem dramatischen Dichter von bezaubernder Gestaltungskraft. Er erlebte den Peloponnesischen Krieg und dessen tragisches Ende. Er sah die kommunistische Gärung, die während dieses Krieges und noch mehr nach dem Kriege die besitzlosen Schichten Athens erfaßte. Die athenische Katastrophe erschütterte alle Autorität, allen staatlichen Zusammenhalt. Das ohnehin nach allem Neuen fieberhaft greifende athenische Volk sehnte sich leidenschaftlich nach einer kommunistischen Umgestaltung der Gesellschaft. Vorbereitet wurde dieser Seelenzustand durch die alten Ueberlieferungen vom goldenen Zeitalter und von den sozialen Kämpfen seit dem 8. Jahrhundert. Es liegen zwar hierüber keine direkten Zeugnisse aus den Schichten der Besitzlosen vor, aber der indirekten Zeugnisse gibt es viele und sie wurden uns überliefert in den sozialen Komödien des Phereakrates, Telekleides, Eupolis und insbesondere

des Aristophanes. Von den Werken der drei ersteren liegen nur Bruchstücke vor,[1] hingegen haben sich die besten Komödien des Aristophanes, des berühmtesten unter allen, vollständig erhalten und stehen unvergleichlich höher als jene. Aber es sind eben Komödien: ihr Zweck ist, die kommunistischen Bestrebungen durch Uebertreibungen und Karikaturzeichnungen mit gutmütigem Spott zu begießen, aber auch die plutokratischen und imperialistischen Gelüste zu züchtigen. Ihre Dichter waren konservativ und belächelten oder betrauerten die Umsturzbewegungen. Hinzu kommt noch, daß der Kommunismus des Altertums die produktive Arbeit als Fluch betrachtete. Sein Ziel war nicht die Errichtung eines schaffenden Arbeitsreiches: Arbeit fiel damals mit Sklaverei zusammen. Die Werkzeuge waren äußerst primitiv; mechanische Kräfte waren noch nicht vorhanden; die harte Arbeit wurde von Unfreien geleistet, sie wurde deshalb für unwürdig gehalten.

Krieg und Politik wurden als die eigentlichen Funktionen des freien Bürgers betrachtet. Das bedeutet, daß die freien Bürger keine Demokratie, sondern eine herrschende Klasse bildeten. Wir sahen dies bei unserer Betrachtung des Platonischen Staates. Freie und verarmte Bürger erblickten ihre Erlösung in einer von körperlicher Arbeit befreiten Gesellschaft. Ihr Kommunismus artete deshalb oft in Wünsche nach einem Schlaraffenlande aus. Je tiefer ich mich in das Leben des Altertums versenke, desto klarer wird mir, daß der moralische und politische Untergang der alten Welt hauptsächlich der Sklaverei, der Hörigkeit, — kurz, der unfreien Arbeit, der Mißachtung des produktiven Schaffens und dem hieraus resultierenden Stillstande der Arbeitstechnik geschuldet war. Die sozialen Komödien, die wir hier besprechen wollen, richten sich gegen die Schlaraffenträume, gegen die Wünsche nach einem mühelosen Wohlleben, die die Athener erfaßten, und durch die Erschlaffung, die auf die katastrophale Niederlage Athens im Jahre 404 folgte, noch sehnsüchtiger wurden.

Nehmen wir vorerst Phereakrates, Telekleides und Eupolis, da sie dem Aristophanes zeitlich vorausgingen und wie gesagt, auch minder bedeutend sind. Sie richten sich gegen die Schlaraffenträume der unzufriedenen und neuerungssüchtigen Athener, sowie gegen die Uebertreibungen der Schilderungen des goldenen Zeitalters. Unter den Komödien des Phereakrates sind die „Perser“ am meisten charak-

[1] Uebersetzt von Zielinski, „Märchenkomödie in Athen“, Petersburg 1885.

teristisch. Die Griechen hielten Persien für ein Land mit goldenen Bergen, deren Besitz die Verwirklichung ihres Schlaraffenideals herbeiführen würde. Zwei Gestalten treten auf: der Reichtum und die Armut. Letztere mahnt die Menschen zur Arbeit und Selbstbeherrschung als die Quellen alles Segens. Ihr erwidert der Fürsprecher des Reichtums:

„Was brauchen wir all deine Wissenschaft von Stierausspannen und Pflügen, von Sichelbereitung und Schmiedehandwerk, von Saat und Mahd und Umzäunung! Von selber werden, du hast's ja gehört, durch die Gassen sich rauschende Ströme von dampfender Brühe ergießen, und Speck und feine Klößchen uns führen von den Quellen des Reichtums her; wer mag, schöpft voll sich die Schüssel. . . Und all die Bäume da draußen im Gebirg werden nicht Blätter tragen, sondern Würste und zarte, gebratene Drosseln. . ."

Eupolis schildert im „Goldenen Zeitalter" die Wiederherstellung der alten verschwundenen Glückseligkeit. Das Thema ist ähnlich dem der „Perser" des Phereakrates: Zwei Redner treten auf: der eine verteidigt den Nutzen der Armut und der Enthaltsamkeit als Ansporn und Mittel zur Erreichung des Glücks, der andere aber verteidigt die Schönheit des mühelosen Reichtums:

„Hör' nun auch mich an. Ich will grad im Gegenteil zum warmen Bad das Wasser meinen Freunden hier vom Meer auf säulengestützter Wasserleitung herführen, wie man es in der Paeanshalle sieht. So wird es jedem in die Wanne fließen; ist sie voll, so sagt es „Haltet ein!" Dann kommt sofort von selbst der Schwamm, das Fläschchen nebst den Sandelschuh'n. . ."

In ähnlicher Weise verspottet Telekleides in seiner Komödie „Amphiktyonen" die Schlaraffenträume der hellenischen Besitzlosen und Sklaven. Amphiktyon, ein uralter, legendärer König von Athen, kommt auf die Oberwelt zurück und bringt seinen Mitbürgern Frieden und Glück:

„Da war vor allem der Frieden im Land alltäglich, wie Luft und Wasser. Nicht Furcht entsproßte der Erde, noch Weh; sie brachte des Guten in Fülle. In den Bächen, da schäumte der purpurne Wein; um die Köpfe der Menschen, da zankten sich schimmernde Semmeln mit Bretzeln herum und beschworen, sie rasch zu verspeisen. Die Fische, die folgten den Menschen ins Haus und brieten sich selbst auf der Pfanne, und legten sich lang auf die Teller hin, und bestiegen die prangende Tafel. Ein Strom von Suppe durchströmte die Stadt und wälzte gebratene Keulen; von den Traufen träufelte Brühe herab; die Hungrigen hielten den

Bissen ein Weilchen darinnen, und schluckten ihn dann recht warm und saftig herunter. . . Speckkuchen drängten sich hinterher mit Stoßen, Balgen und Schimpfen; Fleischstückchen hatten und Hühnerklein zum Steinchenspielen die Kinder. Und die Menschen waren ein starkes Geschlecht, wie die erdentsprossenen Giganten."

6. Aristophanes.

Ganz anderen Kalibers ist Aristophanes. Mit fester Hand greift er ins volle Leben Athens hinein, zeigt uns Versammlungen, politische Kämpfe, wirtschaftliche Bestrebungen, plutokratische Machtgier, utopienschaffende Frauenparlamente. Die ganze Größe des fast einzigartigen jonischen Genies, aber auch das Fehlerhafte der antiken Zivilisation treten uns vor Augen, — gezeichnet allerdings von einem Geistesaristokraten, der gar keine Sympathie hatte für die aufwühlende ökonomische und weltpolitische Tätigkeit der Plutokratie noch für die extremen, schwärmerischen Gleichheitsbestrebungen der Besitzlosen. Das Ideal des Aristophanes scheint dem des Aristoteles ähnlich gewesen zu sein. Dieser Opposition gegen seine Zeit entsprang die Satire, der überlegene Spott, die graziöse Ironie, die seine Komödien auszeichnen. Von sämtlichen Komödien des Aristophanes — sie behandeln satirisch die kapitalistischen Weltpolitiker, die Sophisten, die Prozeßsüchtigen, die Denunzianten, die Wolkenkuckucksheimer und die Kommunisten — kommen für uns in Betracht: die *Ecclesiazusen* (Frauenparlament, aufgeführt 393) und *Plutos* (aufgeführt 388).

Der Inhalt der ersteren ist kurz folgender: Die Politik der Männer hat zum Zusammenbruch der blühenden athenischen Republik geführt: der Peloponnesische Krieg endete (404) mit der vollständigen Kapitulation Athens. Die Frauen hatten im langen Kriege viel gelitten, und die traurigen Folgen des Zusammenbruchs verschlimmerten ihr Los. Sie beschlossen deshalb, die Männer als das herrschende Geschlecht abzusetzen und selber die Regierung zu übernehmen.

Die Frauen stehlen sich des Nachts von ihren Männern weg, verkleiden sich als Männer und berufen ein Parlament ein, wo Rednerinnen auftreten und Vorschläge zur radikalen Reform des Landes machen. Die Frauen, sagen sie, sind wirtschaftlich tüchtiger und umsichtiger als die Männer und werden auch imstande sein, den Staat in richtige Bahnen zu lenken und aufrechtzuerhalten. Die Führerin dieser Revolution heißt Praxagora, ihres Manns Name ist Blepyros. Das Zwiegespräch spielt sich zwischen beiden ab. Die Frau

spricht:[1] Ich bitte um Ruhe und Aufmerksamkeit. Niemand soll mich unterbrechen, bis ich mit meiner Rede zu Ende bin. Erwägt und überlegt den Gedankengang meines Plans. Der Grundsatz, den ich zur Geltung bringen möchte, ist: Alle sollen gleich sein, alle sollen den Reichtum und die Annehmlichkeiten in Gleichheit genießen. Es darf nicht länger geduldet werden, daß der eine reich, der andere arm sei; daß der eine weite Ländereien besitze, der andere nicht einmal soviel, um ein eigenes Grab zu haben; daß der eine hundert Diener, der andere gar keinen habe. All das beabsichtige ich zu verbessern und zu reformieren. Alle sollen frei und gleichheitlich an den Segnungen teilnehmen; *eine* Lebensweise, *ein* System für alle Menschen. *Blepyros:* Und wie willst du dies zustande bringen?

Praxagora: Vor allem soll dafür gesorgt werden, daß alles Silber, alle Ländereien und sonstiges Vermögen in den Besitz der ganzen Gesellschaft übergeht; daraus wird ein öffentlicher Fonds gebildet; aus diesem Fonds werden wir als gute Haushälterinnen euch Männer füttern, kleiden und für euch sorgen. *Blepyros:* Was die Ländereien betrifft, verstehe ich deinen Vorschlag, denn Ländereien kann man nicht verbergen. Aber wie willst du das Gold und Silber vergesellschaften? *Praxagora:* Alle müssen ihr Vermögen in die Schatzkammer bringen. *Blepyros:* Nimm aber an, daß die Reichen es doch behalten; durch einen Eid kann man sie hierzu nicht zwingen, denn sie werden auch einen Meineid leisten und den Staat beschwindeln. Wie haben sie denn sonst ihr Vermögen erworben! *Praxagora:* Das stimmt. Aber das Vermögen wird doch hinfort in ihren Händen nutzlos sein, denn Not wird es nicht mehr geben; jedermann wird alles haben können, was er wünschen mag, auch ohne Geld: Nüsse, Kastanien, Brot, Kleidung, Wein, Blumen, Fisch. All das wird man sich aus den öffentlichen Magazinen holen können. Wozu soll man dann Geld in privaten Händen aufhäufen? Warum soll der Reiche sein Vermögen, das er durch Schwindeleien erlangte, auch weiterhin behalten wollen? *Blepyros:* Weißt du, die Leute, die das größte Vermögen besitzen, sind die größten Spitzbuben und können das Stehlen und Lügen nicht lassen. *Praxagora:* Das ist alles ganz richtig, wenn man die Vergangenheit betrachtet; unter der alten Ordnung, die wir jetzt abschaffen, war das

---

[1] Ich gebe in folgendem in ungebundener Rede die Gedanken des Dialogs wieder, da mir eine metrische Uebersetzung in deutscher Sprache nicht bekannt ist. M. B.

wirklich so. Aber was für einen Nutzen hat privater Reichtum jetzt, wo alles gemeinschaftlich ist? *Blepyros:* Nimm an, ein junger Mann freit ein Mädchen oder will zur Dirne gehen, so muß er doch Geschenke mitbringen. *Praxagora:* Keineswegs! Alle Frauen und Männer werden gemeinschaftlich und frei sein; Ehe oder sonstigen Zwang wird es nicht geben. *Blepyros:* Wie aber, wenn mehrere sich um ein schönes Mädchen bewerben, was soll dann geschehen? *Praxagora:* Sicherlich werden sich um eine Schönheit mehrere Männer bewerben, manche stattlich, andere häßlich; aber ehe einer berechtigt ist, sich um eine Schönheit zu bewerben, muß er ein häßliches Mädchen beschlafen. *Blepyros:* Gut. Die Mädchen brauchen also nicht mehr zu befürchten, daß sie ihr Leben lang Jungfern bleiben. Wie wird's aber den Männern ergehen? Man darf doch annehmen, daß die Mädchen nur den schönen Männern ihre Gunst erweisen werden. Was soll mit den häßlichen Männern geschehen? *Praxagora:* Das Liebesleben der Mädchen wird ebenfalls staatlich reguliert werden. An die Seite der jungen, schönen und stattlichen Männer werden die kleinen, mißgestalteten und untersetzten Männer gestellt werden. Und ehe die Mädchen die Erlaubnis erhalten, sich mit ihren Geliebten zu paaren, müssen sie den von Natur stiefmütterlich behandelten Männern ihre Liebe gewähren. . . Alle Prostitution wird abgeschafft, die niedrigen Dirnen überlassen wir den Sklaven, so daß für die Bürgerinnen die besten Kräfte aufbewahrt werden. . . *Blepyros:* Und wie sollen wir dann unsere Kinder erkennen? *Praxagora:* Sie werden nie erkannt werden; alle Kinder werden allen Erwachsenen gehören. . . *Blepyros:* Und wer wird die Arbeiten für die Gesellschaft leisten? *Praxagora:* Die Sklaven werden die Arbeiten besorgen.

Das Zwiegespräch wird fortgesetzt und Praxagora schildert den Zukunftsstaat, in dem alles gemeinschaftlich, alles frei und gleich und unabhängig sein wird, in dem alle privaten Unternehmungen zu einem einzigen großen Besitz zusammengefaßt werden, in dem alle Klassenunterschiede, alle Schranken und Zwangsmittel für immer abgeschafft sein werden. Gerichtshöfe und Wahlräume wird es ebenfalls nicht geben. Diese werden in Speisehallen verwandelt werden, wo es die feinsten Leckerbissen geben wird. Die Bürger werden nach dem Alphabet ihre Speisemarken und ihre Speisehallen zugewiesen erhalten. Die gemeinsamen Mahlzeiten werden zu Festlichkeiten; in gehobener Stimmung wird jeder sie verlassen, mit einer Fackel in der Hand und einem Blumenkranz in den Haaren, und wenn sie dann durch die Straßen

wandern, werden Mädchen und Frauen sie zu sich einladen und sie bitten, sich an ihrer Schönheit zu erfreuen.

Diese Zwiegespräche, in farbenreicher, witziger und ausgelassener Sprache geführt, entwerfen ein reizendes irdisches Paradies. Selbstredend läßt Aristophanes diesen schlaraffenartigen Zukunftsstaat lächerlich scheitern. Die tragikomischen Verwicklungen, die die Regulierung des Liebeslebens mit sich bringen, und die Vernachlässigung des öffentlichen Lebens machen die Existenz im Zukunftsstaat unmöglich. Die jungen Leute können an ihre geliebten Mädchen gar nicht herankommen, denn der Geschlechtstribut, den sie vorher an die alten Damen und welken Jungfern zollen müssen, macht sie ganz unglücklich. Und die Bürger, die von den Schilderungen der festlichen Speisehallen angelockt, sich mit hochgespannten Erwartungen zu ihren Mahlzeiten begeben, können sich nur sattessen, wenn sie sich etwas von zu Hause mitbringen.

In den „Ecclusiazusen" spottet Aristophanes, wie wir sehen, über die kommunistischen Schwarmgeister; in „Plutos", seiner letzten Komödie, geißelt er die unersättlichen Reichen, das zügellose, aller Moral bare Jagen nach Reichtum. Das Problem, das hierin behandelt wird, ist ein altes und doch immer neues: *Warum sind die Spitzbuben reich und die Tugendhaften arm?* Die Zwiegespräche sind außerordentlich reichhaltig. Ihr Grundgedanke ist: Plutos, der Gott des Reichtums, ist blind und weiß selber nicht, was er tut. Auf die Frage des tugendhaften, aber armen Chremylos, warum er seine Gaben so ungerecht verteilt, antwortet *Plutos:* Zeus hat mich blind gemacht. Der oberste Gott ist neidisch auf die Menschen. Als ich ein kleiner Junge war, pflegte ich zu prahlen, daß ich nur die Weisen und Guten besuchen werde. Deshalb machte er mich blind, damit ich nicht weiß, wen ich aufsuchen soll. *Chremylos:* Würdest du die Bösen meiden, wenn du sehen könntest? *Plutos:* Ja. Das täte ich. Ich würde nur die Guten besuchen. Alle sagen mir doch, daß sie gut seien, aber wenn ich zu ihnen komme und sie reich mache, so nimmt ihre Schlechtigkeit gar kein Ende. *Chremylos:* So ist's. Der Mensch kann alles genug haben: Brot, Süßigkeiten, Feigen, Mut, Literatur, nur nicht genug Reichtum. Gib einem Menschen dreizehn Talente, so wird er sechzehn verlangen; gib ihm sechzehn und er wird vierzig verlangen, sonst, sagt er, ist das Leben miserabel. Reichtum ist das feigste Ding. . .

Chremylos rät dem Plutos, sich in den Tempel des Aesculapius (des heilenden Gottes) zu begeben und dort eine Nacht zuzubringen; dort würde er von der Blindheit geheilt. Plutos

befolgt diesen Rat und wird sehend. Nun soll die Armut aus Hellas vertrieben werden. Die personifizierte *Armut* tritt nunmehr auf und will beweisen, daß ihre Gegenwart nötig sei. Sie zankt mit Chremylos und ruft ihm zu: Du willst mich aus Hellas vertreiben? Du glaubst, du wirst hierdurch der Menschheit den größten Segen bringen. In Wahrheit wirst du der Menschheit großen Schaden zufügen, wenn du die Guten reich machen willst. *Chremylos* bestreitet in längerer Rede diese Behauptung und zeigt, wie gerecht es sein würde, wenn die Bösen arm und die Guten reich wären. Hierauf erwidert die *Armut:* Würden alle reich sein, wer wollte sich dann die Mühe nehmen, Wissenschaft und Künste zu erwerben? Und wenn diese verschwänden, wer würde dann unsere Schiffe bauen, Ackerbau treiben, Gewerbe ausüben? *Chremylos:* Unsinn! Unsere Diener würden dies schon schaffen. *Armut:* Diener? Wo würdest du diese nehmen, wenn alle reich wären? *Chremylos:* Es gäbe schon Leute genug, die uns vom Auslande Sklaven bringen würden, wenn wir ihnen hierfür gut bezahlten. *Armut:* Wer würde sich denn der Gefahr aussetzen, Menschenraub zu treiben, wenn er ohnehin reich sein könnte? Laßt euch nur sagen: wenn alle viel Geld haben, werden alle selber arbeiten müssen, um sich die Annehmlichkeiten des Lebens verschaffen zu können; euer Gold und Silber wird auch nichts helfen; heute können sich die Reichen alles beschaffen, weil es Arme gibt, die die verschiedensten Warenartikel herstellen, die euch das Leben möglich machen und verschönern. Ihr müßt nur nicht Armut mit Elend verwechseln: Die Menschen sollen nicht elend sein; sie sollen nur nicht im Ueberfluß leben und den Ansporn zu rüstigem Schaffen verlieren. Ihr sagt doch selber, daß die Armen bessere Menschen seien als die Reichen.

Chremylos und seine Freunde sind durch diese Argumente verblüfft. Sodann erscheint *Plutos,* geheilt und sehend: Er begrüßt die Sonne, das schöne attische Land und ruft: Ich schäme mich meiner Vergangenheit, ich erröte über die Gesellschaft, in welcher ich mich so lange befand, während ich die Menschen mied, die meine Freundschaft verdienten. Ich will nunmehr den entgegengesetzten Weg wandeln und der Menschheit zeigen, daß es gegen meinen Wunsch war, als ich mit Lumpen und Spitzbuben verweilte.

Das Ergebnis dieser Wandlung ist höchst merkwürdig. Die Bösen verlieren ihren Reichtum. Alle beginnen jetzt, Plutos aufzusuchen, aber der Weg zu ihm geht durch Ehrlichkeit und Weisheit. Und der schönste Witz kommt am Ende der

Komödie: Auch die Priester beklagen sich, daß sie nunmehr hungern müssen. Ein *Priester* klagt: „Seitdem Plutos sehend wurde, bin ich dem Hungern preisgegeben, obwohl ich der Priester des Zeus bin. Ehe alle Menschen reich waren, da pflegten sie zum Tempel zu kommen und zu opfern. Wurde ein Kaufmann von irgendeiner Gefahr errettet, von Reisegefahren oder vom Strafgesetz, so begab er sich in den Tempel und brachte Geschenke; oder wenn Leute Gelübde machten, da riefen sie den Priester. Jetzt kommt niemand. Ich denke daran, den Zeusdienst zu verlassen. Alle wurden gut, weise und reich. —

Der Sinn dieser Komödie kann nur im Worte Goethes zu finden sein: „Laßt uns nur besser werden, bald wird's besser sein." Und dies ist auch der Grundgedanke des Aristoteles.

7. Zeno. — Kommunistische Schilderungen. — Das hellenische Aegypten.

Der kommunistische Gedanke oder wenigstens der Gleichheitsgedanke muß in Hellas sehr stark gewesen sein, wenn ein so individualistisch und „bürgerlich" veranlagter Geist wie Aristoteles ihm Zugeständnisse machen mußte. Dann kam die stoische Schule, die, wie bereits in unserer Einleitung auseinandergesetzt wurde, die Grundsätze des anarchischen Kommunismus und der internationalen Brüderlichkeit verbreitete. Ueber ihren Begründer Zeno ist wenig bekannt; seine Schriften sind bis auf wenige Bruchstücke verloren gegangen, aus denen nur hervorgeht, daß er das Naturrecht als den einzig gültigen Leitfaden des Lebens betrachtete. Also: keinen Staat, keine Gerichtshöfe, keine Menschengesetze, sondern Gütergemeinschaft, Gleichheit der Geschlechter, Verbrüderung der ganzen Menschheit. Zur Ausweitung der Platonischen Gedanken durch die Stoa trugen noch zwei politisch-geographische Ereignisse bei: 1. der Zug Alexanders des Großen nach Vorderasien und Indien (334—323), der zwar zu keiner dauernden Weltreichgründung führte, aber die weiten Ländereien von der Adria bis zum Indus und von der Donau bis zum Nil der hellenischen Sprache und Bildung zugänglich machte; 2. die nachherige Entstehung des römischen Weltreiches, das diesem Länderraum noch weitere Gebiete im Westen und Norden hinzufügte, und in welchem eine einheitliche Gedankenwelt sich bilden konnte. Im römischen Reiche war der Hellenismus die geistige Weltmacht und in ihr herrschten philosophisch und sozialethisch Plato und die Stoa vor. Das Leben

in Gütergemeinschaft wurde für die höchste soziale Tugend gehalten, und man fand ein Vergnügen daran, sozialreformerische Gesetzgeber und Könige, sowie kommunistische Denker und Menschenvereinigungen besonders auszuzeichnen. Diese Tendenz fanden wir bei Philo und Josephus hinsichtlich der Essäer, bei Plutarch hinsichtlich der spartanischen Gesetzgeber und Reformer.

Ebenso gern schilderte man unbekannte kommunistische Gemeinwesen. Diodor (um die Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr.) sammelte in seiner „Geschichtsbibliothek" (2. Buch, 55.—60. Kapitel; 5. Buch, 41.—46. Kapitel) einige dieser Schilderungen. Wir lesen da von sonderbaren Menschen, die ein gewisser Jambulos und sein Freund auf einer Geschäftsreise nach den Gewürzgegenden auf einer Insel (im Indischen Ozean) entdeckte: „Die Einwohner (von wundersamer körperlicher Beschaffenheit) leben noch nach der Verwandtschaft in Familien und Stämme gegliedert, jedoch nie mehr als 400 in einer Gesellschaft. Sie leben auf Auen und Wiesen, da das Land ihnen die Nahrung reichlich bietet; der Boden der Insel ist vortrefflich, die Luft von bester Beschaffenheit, so daß die Nährpflanzen von selbst in größerer Fülle wachsen, als man ihrer bedarf. . . Auch reichliche Wasserquellen sind vorhanden, teils warme zu Bädern, welche jede Ermüdung rasch heben, teils kalte von großer Süßigkeit und Heilkraft. Auf Wissenschaften wird bei ihnen alle Sorge verwendet, besonders aber auf die Sternkunde. . . Die Ehe ist dort nicht bekannt, sondern es herrscht Weibergemeinschaft, und die geborenen Kinder werden als allen gemeinschaftlich auferzogen und von allen gleich geliebt. So lange sie noch klein sind, geschieht es oft, daß die Ammen die Säuglinge vertauschen, so daß nicht einmal die Mütter ihre eigenen Kinder kennen. Deshalb gibt es bei ihnen auch keinen Ehrgeiz, und so leben sie ohne innere Unruhen und Aufstände und setzen die Eintracht über alles. . . Alle beobachten eine mäßige Lebensweise und genießen nur so viel Speise, als das Bedürfnis erfordert. Die Küche ist einfach; besondere Kochkünste und Tunken und mannigfache Würze sind ihnen unbekannt. . ." Das Staatsideal Platos ist hier verwirklicht. Eine andere Schilderung Diodors betrifft den Staatssozialismus. Sie ist dem griechischen Schriftsteller Euhomeros, einem Zeitgenossen Zenos, entnommen, der in seiner „Heiligen Urkunde" den Nachweis zu führen versucht, daß die Götter keine übersinnlichen Wesen seien, sondern heldenhafte Männer waren, die von den Menschen vergöttert wurden. Euhomeros will diese Erkenntnis in den

Inschriften auf der Insel Hiera (an der südarabischen Küste oder an der südägyptischen Küste) entdeckt haben. Nebenbei beschreibt er die Einrichtungen dieser Insel, die dem Ideal des ägyptischen Staatssozialismus entsprechen. Der Boden des Landes ist unter die Einwohner verteilt, und das beste Ackerlos ist der Anteil des Königs. Das Volk, das die Insel bewohnt, heißt Panchäer. . . Die gesamte Bürgerschaft ist in drei Klassen geteilt: die erste Klasse ist die der Priester, zu denen auch die Handwerker gehören; die zweite die der Ackerbauer; die dritte die der Krieger und Hirten. Die Priester haben die Oberleitung aller Dinge; die Ackerbauer bebauen den Boden und liefern den Ertrag als Gemeingut ein; in gleicher Weise liefern auch die Hirten die Opfertiere und den sonstigen Herdenertrag an das Gemeinwesen ab, und zwar alles aufs genaueste, nach Zahl und Gewicht. Denn es ist Gesetz, daß für sich niemand etwas besitzen darf als ein Haus und einen Garten; alle Erzeugnisse und Erträge nehmen die Priester in Empfang und teilen nach Gerechtigkeit einem jeden seinen Anteil zu; sie selbst aber erhalten einen zwiefachen Anteil" (5. Buch, 41.—46. Kapitel).

Diese Schilderung der Panchäer scheint eine Idealisierung der Zustände Aegyptens zu sein, wie sie unter hellenischer Verwaltung (seit 300) bekannt wurden. Alexander der Große eroberte auch Aegypten, legte die Hafenstadt Alexandria an, die zu einem Hauptsitze hellenischer Kultur wurde. Nach seinem Tode (323) zerfiel das makedonische Weltreich in zahlreiche Kleinstaaten und in drei Großstaaten: Makedonien (mit Griechenland), Syrien (Vorderasien) und Aegypten, wo Alexanders Heerführer Herrscherhäuser (Dynastien) gründeten. In Aegypten herrschten die Ptolemäer an Stelle der alten Pharaonen. Die Besitzverhältnisse zeigten in der ptolemäischen Zeit folgende Grundzüge auf: Der König oder der Staat war der alleinige Eigentümer des Grund und Bodens. Privateigentum gab es nur an Häusern, Haus-, Wein- und Gartenland, während das ganze Kornland königlich oder staatlich war und an die Bauern verpachtet wurde; die Pacht war erblich oder befristet, jedenfalls war sie an bestimmte Bedingungen geknüpft. Die Ptolemäer zogen die priesterlichen und Lehensbesitzungen, die aus früherer Zeit bestanden hatten, ein, und die Priester und Lehensherren wurden sodann zu einem Teil des Beamtentums, das das Steuerpachtsystem verwaltete. Die rechtliche Lage der Bauern war eine gute. Je stärker aber die fiskalischen Momente hervortraten, desto willkürlicher wurde das Verhalten des Staates gegenüber der landwirtschaftlichen Bevölkerung,

bis sie schließlich zur Hörigkeit herabgedrückt wurde. (Rostowzew, Studien zur Geschichte des römischen Kolonats, S. 11, 15, 58, 61).

8. Untergang Griechenlands.

Der Peloponnesische Krieg und die hierauf folgenden Kämpfe der einzelnen Staaten (Sparta, Athen und Theben) um die Vorherrschaft (404—362) endigten mit der Vernichtung aller staatlichen Selbständigkeit dieser dichtenden, philosophierenden und experimentierenden Gemeinwesen. Es war ihr Unglück, daß sie kein einheitliches hellenisches Reich gründen konnten. Sie gerieten unter die Herrschaft der Makedonier, und um die Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. zusammen mit diesen unter die Herrschaft der Römer. Während all dieser äußeren Kriege tobten im Innern heftige Kämpfe zwischen den Besitzlosen und Besitzenden, zwischen sozialen Demokraten und plutokratischen Oligarchen; partielle Neuverteilungen des Bodens, Schuldenkassierungen, Verbannungen und Metzeleien kamen in Zeiten hochgespannter Krisen öfters vor. Der Haß zwischen den beiden Klassen war unauslöschlich. Einen Begriff hiervon erhält man aus Aristoteles' Angabe, daß es in Hellas Oligarchien gab, in welchen die obersten Behörden bei ihrem Amtsantritt folgenden Eid leisteten: „Ich werde ein Feind des Volkes sein und ich werde alle möglichen Pläne machen, um ihm Schaden zuzufügen" (Politik, V, 9, 11). Isokrates berichtet, die Stimmung der Reichen sei so bitter, daß sie ihr Vermögen eher ins Meer werfen würden, als den Armen etwas davon zu geben. Wie der Demos darüber dachte, haben wir aus Plato, Aristophanes und den übrigen sozialen Dichtern gesehen. Denn all diese Denker und Dichter haben ihre Wurzeln nicht nur in den wirtschaftlichen und politischen Zuständen ihrer Zeit, sondern auch im Seelenzustande und in den Klagen der kämpfenden, besitzlosen Volksschichten. Die Hellenen nahmen kein Blatt vor den Mund; die Sprache war ihnen in reichem Maße zuteil, um ihren Gedanken und Empfindungen Ausdruck zu geben. Sie waren merkwürdig frei von Heuchelei. Schon deshalb waren sie ungeeignet, imperialistische Politik zu treiben und ein großes Reich zu gründen oder aufrechtzuerhalten.

V. Rom.

1. Charakter der römischen Geschichtsschreibung.

DIE römische Geschichte bis 300 v. Chr. ist zum großen Teile sagenhaft; sie beruht auf mündlichen Ueberlieferungen, da die römischen Archive im Jahre 390 v. Chr., beim Einfall der keltischen Stämme, vernichtet wurden. Erst im 2. Jahrhundert v. Chr. entstanden unter dem literarischen Einfluß der Griechen römische Annalisten und ein Jahrhundert später römische Historiker, die die Geschichte ihres Landes vorerst in griechischer, dann in lateinischer Sprache schrieben, aber stets im konservativen, patriotischen und antirevolutionären Sinne. Auch die griechischen Schriftsteller, wie Polybios,[1] Plutarch[2] und Appian,[3] die römische Geschichte in ihrer Muttersprache schrieben, standen unter römischem Einflusse. Die römischen Historiker, wie Sallust,[4] Livius[5] und Tacitus[6] wurden den Reformern selten gerecht, den revolutionären Versuchen aber standen sie schlechthin feindlich gegenüber und betrachteten deren Urheber und Führer einfach als Verbrecher. In nationalen Angelegenheiten: im Kampfe gegen Revolutionäre und äußere Feinde, waren die Römer von rücksichtsloser Eigenliebe und Selbstgerechtigkeit geleitet: alle Gegner Roms waren in ihren Augen Meineidige, Treulose, Vertragsbrüchige. Und so dachten auch ihre lateinischen Geschichtsschreiber, die nun die Quellen für uns bilden, aus denen wir unser Urteil über die Reformer, Revolutionäre und Rebellen, die gegen die römischen Zustände auftraten, schöpfen müssen. Die früher genannten griechischen Schriftsteller waren zwar weniger geneigt, alle Gegner Roms in Bausch und Bogen zu verurteilen, aber sie

---

[1] Polybios schrieb zu Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr.

[2] Plutarch verfaßte im 2. Jahrhundert n. Chr. eine Reihe vergleichender griechischer und römischer Biographien großer Männer beider Völker. Seine Werke (bei Reclam zu haben) sind sehr lesenswert.

[3] Appian, ein jüngerer Zeitgenosse Plutarchs, ist besonders wegen seiner Schilderung der römischen Bürgerkriege beachtenswert.

[4] Sallust, ein Zeitgenosse und Anhänger Julius Caesars, geboren 86, gestorben 35 v. Chr., ist wegen seiner Schilderung des Aufstandes Catilinas bekannt.

[5] Livius, geb. 59 v. Chr., gest. 17 n. Chr.

[6] Tacitus, geboren um das Jahr 55, gestorben um das Jahr 120 n. Chr., ist am besten bekannt wegen seiner Schilderung der alten Germanen.

schrieben doch für die Lateiner und waren von Schmeichelei sicherlich nicht frei oder sie ließen sich nur allzu oft von römischen Vorurteilen beeinflussen. Am meisten darunter gelitten haben Catilina und Spartakus, die als Revolutions- und Aufstandsführer den Römern wirklich gefährlich wurden. Hinzu kommt noch, daß die Römer wenig intellektuell waren und keine reine Freude finden konnten an großen Bewegungen und Gedanken, wenn diese den römischen Interessen zuwiderliefen. Wir finden unter den Römern keinen Plato, keinen Aristophanes und keinen Sophocles. Männer, wie die jüdischen Propheten, waren bei den Römern schon ganz undenkbar. Es ist deshalb eine sehr schwierige Aufgabe, eine revolutionäre Geschichte Roms zu schreiben.

2. *Patrizier und Plebejer.*

Aus den römischen Ueberlieferungen und Einrichtungen geht hervor, daß die Römer ursprünglich in Geschlechter (gentes) und Stämme (tribus) gegliedert waren und kein Sondereigentum kannten. An der Spitze des Gemeinwesens, das sich ursprünglich nicht über die Stadt Rom erstreckte, standen „Könige", das heißt Häuptlinge, die zugleich Feldherren, Oberpriester und Richter waren. Der Sage nach war Romulus der Gründer der Stadt Rom und ein Brudermörder wie Kain. Schon sehr früh finden wir dort zwei Stände: Patrizier und Plebejer, die gegeneinander kämpften. Die Patrizier waren Großbauern, die alle wichtigen Aemter bekleideten und zum herrschenden Stand heranwuchsen; die Plebejer waren Kleinbauern, die, obwohl frei, von der politischen Macht ausgeschlossen waren. Dieser Gegensatz war *kein* Klassenkampf; die Plebejer erstrebten keine andere Wirtschaftsordnung und vertraten keine idealere Weltanschauung als die Patrizier. Beide Stände waren stets bereit, Sklaven zu machen und andere Völkerschaften auszubeuten. Die Plebejer forderten nur von den Patriziern die gleichen wirtschaftlichen und politischen Ausbeutungsmöglichkeiten. Auf Grund ihrer politischen Macht eigneten sich die Patrizier große Teile des Gemeinlandes *(ager publicus)* an; ihre wirtschaftliche Uebermacht wurde immer drückender; die Plebejer gerieten in Abhängigkeit, sie wurden nach und nach die Schuldner der Patrizier; das Schuldrecht war hart, der Zinsfuß hoch. Die Plebejer forderten einen Anteil an der politischen Macht und vor allem am Gemeinland. Dieses scheint ursprünglich ein Ueberrest des Gemeineigentums gewesen zu sein; später bestand es aus eroberten Ländereien, die zu Staatsdomänen gemacht wurden.

Zu Anfang des 6. Jahrhunderts waren die alten gentilizischen Zustände schon so weit zersetzt, daß die Patrizier das „Königtum“ abschafften und eine Adelsrepublik gründeten, in der die hervorragendsten Patrizier alle Macht, die dem Königtum noch verblieben war, an sich rissen. An der Spitze der Republik standen zwei Konsuln, die zwei Unterbeamte (Quästoren) ernannten, als Verwalter der Finanzen und der Archive. In Zeiten der Not und Gefahr wurde von einem der Konsuln ein *Diktator* auf höchstens sechs Monate ernannt und mit unumschränkten Machtbefugnissen ausgerüstet.

Der Interessengegensatz zwischen den beiden Ständen, der im Zeitabschnitt der „Könige“ noch einigermaßen gemildert war, verschärfte sich sodann, da Rom inzwischen seine Nachbarn mit Krieg überzog und neues Staatsland gewann, das zum großen Teile den Patriziern zufiel. Im Jahre 494 v. Chr. war die Plebs schon so verärgert, daß sie ihre Vaterstadt den Rücken kehrte, nach dem heiligen Berge zog, um dort ein eigenes Gemeinwesen zu gründen. Die Patrizier, die in ihrer Kriegspolitik stets Soldaten brauchten, ließen sich zu Zugeständnissen herbei und gewährten der Plebs die Ernennung von zwei *Volkstribunen*, deren Aufgabe es sein sollte, die Kleinbauern vor der Willkür der patrizischen Beamten zu schützen, Plebejerversammlungen einzuberufen und sie Beschlüsse (Plebiszite) fassen zu lassen. Die Plebiszite hatten jedoch nur den Wert von Versammlungsbeschlüssen: sie blieben fromme Wünsche, ohne gesetzliche Wirksamkeit. Der Kampf wurde fortgesetzt, wobei es nicht ohne Blutvergießen abging. Aber in dem Maße, wie die Patrizier ihre Kriegspolitik nach außen hin entwickelten und sich bereicherten, wurden sie im Innern den Plebejern gegenüber nachgiebiger, denn ohne die Mithilfe der letzteren konnten sie ihre Außenpolitik nicht durchsetzen. Die Plebs machte im 4. Jahrhundert bedeutende politische und ökonomische Fortschritte. Im Jahre 367 wurden die Gesetzentwürfe des Licinius angenommen, die 1. die Schuldenlast der Plebejer erheblich erleichterte; 2. das Höchstmaß der Aneignung vom Gemeindelande auf 500 Morgen festsetzte, so daß auch die Plebs ihren Anteil an den eroberten Staatsländereien erhalten konnte; 3. Ernennung eines Plebejers zum Konsul. Weitere politische Zugeständnisse folgten von Zeit zu Zeit, und im Jahre 287 stand die Plebs vollkommen gleichberechtigt da. Sie konnte nunmehr an allen wirtschaftlichen Vorteilen der Eroberungen teilnehmen. Denn während dieser ganzen Zeit hörten die Patrizier nicht auf, die italienischen

Völkerschaften eine nach der anderen zu unterwerfen und Roms Herrschaft über ganz Italien auszudehnen.

Das war eine hohe politische Leistung, und sie war hauptsächlich den römischen Patriziern zu verdanken. Diese abergläubischen, zähen, erfahrungsmäßig handelnden und militärisch tüchtigen Großbauern vollbrachten in Italien ein Werk, das den geistvollen, hochkultivierten und philosophierenden athenischen Adelsgeschlechtern in Hellas nie gelingen wollte.

Bald nach der Einigung der Stände bildete sich aus den reichen Patriziern und Plebejern ein neuer Adel, der alle Aemter für seine Angehörigen in Beschlag nahm. Die äußere Politik trat nunmehr über die nationalen Grenzen hinaus: sie wurde zur Weltpolitik, was damals die Beherrschung des Mittelmeeres und seiner Küsten bedeutete.

3. Weltpolitik und Zersetzung.

Die Jahre von 264 bis 133 v. Chr. sahen den Aufstieg Roms zur größten Weltmacht. Dieser Aufstieg war begleitet von einer Umwandlung der ökonomischen Grundlagen Roms: an die Stelle der früher maßgebend gewesenen Bauernwirtschaft traten Geldwirtschaft und Spekulation. Im Jahre 269 wurde die Silberprägung eingeführt; ein Jahrfünft später brach der erste punische Krieg aus, — der Krieg gegen Karthago, die damalige größte Handelsmacht im Mittelmeere. Karthago beherrschte die nordafrikanischen Küsten, Südspanien, Sardinien und Westsizilien. In diesem Kriege, der von 264 bis 241 dauerte, wurde Sizilien und Sardinien von Rom erobert. Dieser Krieg zeigte den Römern die Bedeutung der Seeherrschaft; sie bauten deshalb eine große Flotte, die teils Kriegszwecken, teils den Handelsinteressen diente. Reedereien und Handelsgesellschaften entstanden. Der zweite punische Krieg (218 bis 201), in dem der semitische Feldherr Hannibal, eines der größten Kriegsgenies aller Zeiten, der Schrecken Roms wurde, hätte den römischen Eroberungen ein Ende setzen können, wenn die karthagische Plutokratie staatsmännischer und der römische Senat weniger zähe oder das römische Volk weniger patriotisch gewesen wäre. Diese Umstände machten die militärischen Leistungen Hannibals zunichte.[1] Karthago wurde niedergeworfen und im dritten punischen Kriege (149 bis 146) mit der ganzen

[1] Der römische Historiker Livius drückt dies noch stärker aus: „Nicht das römische Volk, sondern die Mißgunst des karthagischen Senats besiegte den Hannibal“ (Römische Geschichte, XXX, 20.)

brutalen und scheinheiligen Grausamkeit, deren die Römer fähig waren, vollends zerstört. Inzwischen unterwarfen die Römer Griechenland, Kleinasien und Spanien. Ein Strom von Edelmetallen und Sklaven flutete nach Rom und unterwühlte den alten, kräftigen Bauernstaat. Das Zerstörungswerk wurde um so leichter, als die Kriege, insbesondere der zweite punische Krieg, einen großen Teil der alten Patrizier- und Plebejergeschlechter hinweggerafft hatten. Von diesem schrecklichen Aderlaß hat sich Rom nicht mehr erholt. Rom, auf dem Gipfel seiner materiellen Macht, befand sich bereits am Anfang seines moralischen Niedergangs. Langsam, aber sicher vollzog sich der Abstieg, und im ersten Jahrhundert v. Chr. traten seine Symptome schon klar in die Erscheinung. Oder wie der römische Geschichtsschreiber Sallust erzählt (Verschwörung Catilinas, Kapitel 10—13): „. . . Die Sieger kannten weder Maß noch Ziel. . . Nachdem es einmal dahin gekommen war, daß Reichtum zur Ehre gereichte und Ruhm, Macht und Einfluß in seinem Gefolge hatte, da begann auch der Sinn für Tugend sich abzustumpfen, Armut als Schimpf zu gelten. . . Nicht geringer war der Hang zur Unzucht und Schlemmerei. Männer ließen sich brauchen wie Weiber, Weiber boten ihre Keuschheit öffentlich feil. . .“

Die Kriege begünstigten die Entstehung von kapitalistischen Kaufleuten und Handelsgesellschaften, die dem Staate Anleihen machten, Schiffe, Proviant und Kriegsgeräte zu wucherischen Preisen lieferten. Sie pachteten in den eroberten Ländern die Staatsdomänen und Bergwerke, trieben die Steuern ein und lieferten Sklaven für die landwirtschaftlichen Großbetriebe. Das römische Großkapital war nicht gewerblich produktiv, wie das modern-europäische Kapital in der Zeit der industriellen Revolution. Es war vielmehr die Hyäne der römischen Schlachtfelder; es fraß sich voll von der Beute der römischen Legionen und preßte die eroberten Ländereien aus. Die senatorischen Familien und Beamten wurden in die Geschäfte hineingezogen; die höchsten Staatsbeamten verfielen der Korruption und seit 160 galt auch der Senat für bestechlich. Der durch die langen Kriege stark verminderte Bauernstand schwand nach und nach, teils infolge der Konkurrenz der billigen Kornfrüchte, die aus den Provinzen (eroberten Ländereien) eingeführt wurden, teils infolge Auskaufs durch die neuen Reichen, die sich durch Landeigentum einen adeligen Anstrich geben wollten. An Stelle der alten Bauernhöfe traten Latifundien: landwirtschaftliche Großbetriebe mit viel Weinbau und Weidewirtschaft.

Die produktive Arbeit wurde immer mehr von Sklaven betrieben, während die freien ländlichen und städtischen Arbeiter der Erwerbslosigkeit anheimfielen, nach Rom abwanderten, wo sie als Lumpenproletarier von staatlichen Kornlieferungen lebten und durch öffentliche Spiele bei guter Stimmung erhalten und als Stimmvieh benutzt wurden. Der Reichtum sammelte sich in wenigen Händen an; im Jahre 104 v. Chr. klagte ein Volkstribun, daß es im ganzen Staate noch keine 2000 Reiche gäbe! Die Ursachen zu heftigen sozialen Unruhen waren somit gegeben. Sie äußerten sich auf zwiefache Weise: 1. Reformbestrebungen zur Wiederherstellung des Bauernstandes (Gracchen) oder zur Neuverteilung des Eigentums (Catilina); 2. Sklavenaufstände, von denen der des Spartakus der berühmteste war.

4. Reformkämpfe: Gracchus, Catilina und Cicero.

Die Versuche, den Bauernstand wiederherzustellen, wurden unternommen von den Brüdern Tiberius und Cajus Gracchus, die dem alten römischen Adel entstammten. Tiberius war Volkstribun im Jahre 134 v. Chr. und wurde von den armen Bürgern aufgefordert, ihnen zum Genuß der Staatsländereien zu verhelfen. Ein Jahr später machte er den Vorschlag, die Aneignung der Staatsländereien zu beschränken und aus den dann frei gewordenen Ländereien unveräußerliche Heimstätten oder Erbpachtungen von 30 Morgen zu schaffen. Für den herausgegebenen Grund und Boden sollten, wie es scheint, die früheren Besitzer entschädigt werden, aber ebenso sollten die kleinen Bauern bei der Anschaffung des Inventars staatliche Unterstützung erhalten. Da der Adel opponierte, entfaltete Tiberius eine umfassende Agitation und in einer Schilderung der Not des Volkes sagte er:

„Die wilden Tiere, die in Italien hausen, haben ihre Höhlen; jedes von ihnen weiß seine Lagerstätte, seinen Schlupfwinkel. Nur die Männer, die für Italien fechten und sterben, können auf weiter nichts als auf Luft und Licht rechnen; unstet, ohne Haus und Wohnsitz, müssen sie mit Weibern und Kindern im Lande umherstreifen. Die Feldherren lügen, wenn sie in Schlachten die Soldaten ermuntern, ihre Grabmäler und Heiligtümer gegen die Feinde zu verteidigen, denn von so vielen Römern hat keiner einen häuslichen Herd, keiner eine Grabstätte seiner Vorfahren aufzuweisen. Nur für die Ueppigkeit und den Reichtum anderer müssen sie ihr Blut vergießen und sterben. Sie heißen Herren der Welt, ohne auch nur eine einzige Erdscholle ihr Eigentum nennen zu können“ (Plutarch, T. S. Gracchus).

Als die Abstimmung der Volksversammlung über den Gesetzentwurf nahe bevorstand, hielt Tiberius — wie Appian (Römische Bürgerkriege, 1. Buch, 11. Kapitel) erzählt — eine lange Rede und fragte, „ob es denn nicht gerecht sei, *gemeinschaftliche Güter gemeinschaftlich zu verteilen*, ob nicht der Bürger stets besser sei als der Sklave, der Krieger nützlicher als der zum Kriege Untaugliche? Nachdem die Römer, so fuhr er fort, bereits die meisten Länder durch Kriegsgewalt erobert und auch auf die übrigen bewohnten Gegenden der Erde ihre Hoffnungen gerichtet hätten, stände jetzt für sie alles auf dem Spiel, entweder auch die übrigen Länder durch ihre Menge streitbarer Männer zu erobern, oder wegen ihrer Kraftlosigkeit und ihres Neides auch ihre jetzigen Besitzungen zu verlieren. Er ermahnte die Reichen, in Erwägung dieser Umstände diese Ländereien als freiwilliges Geschenk und auf eigenen Antrieb für die Hoffnungen der Zukunft denjenigen zu überlassen, welche dem Staate Kinder erzögen, und nicht das Wichtigere zu übersehen, indem sie um Kleinigkeiten stritten.“ Nach Appian war Gracchus hauptsächlich vom Beweggrunde geleitet, dem römischen Staate zahlreiche und streitbare Bürger zu schaffen und ihm die Möglichkeit zu gewähren, seine Eroberungen zu behaupten und fortzusetzen. Auf jeden Fall war der Reformvorschlag eine sozialkonservative Maßregel.

Die Begeisterung des Volkes für Tiberius Gracchus wurde so überwältigend, daß der Senat schließlich den Vorschlag annahm, aber bei der Durchführung ihm große Schwierigkeiten entgegensetzte. Tiberius sah sich deshalb gezwungen, sich für das Jahr 132 um das Tribunat zu bewerben und hielt Wahlversammlungen ab. In einer dieser Versammlungen erschienen die Anhänger der Senatspartei mit Knütteln und Stöcken bewaffnet und erschlugen Tiberius und viele seiner Anhänger. Das Agrargesetz blieb jedoch nicht ohne Wirkung: etwa 80 000 kleine Bauernhöfe wurden geschaffen.

Das Werk des Tiberius nahm sein Bruder Cajus im Jahre 123 auf. Zum Volkstribun gewählt, setzte er es durch, daß jedem aus dem Volke monatlich ein gewisses Quantum Getreide auf Staatskosten verabfolgt wurde. Er reformierte das Gerichtswesen, ließ durch ganz Italien lange Straßen bauen, um die Arbeitslosen zu beschäftigen, und versuchte auch das Wahlrecht zu demokratisieren und eine umfassende innere Kolonisation in Angriff zu nehmen. Cajus teilte schließlich das Schicksal seines Bruders: er wurde 121 erschlagen.

Es entsprach vollkommen dem Hange der Römer zur Heuchelei, daß sie an dem Platze, an dem die Ermordung der

Gracchen und deren Anhänger stattfand, einen Tempel der Concordia (Eintracht) erbauten.

Trotz der Concordia brachen bald äußerst mörderische Sklavenaufstände und Bürgerkriege aus. Im Jahre 100 ließ der sogenannte Demokrat Marius 50 Senatoren und 1000 Ritter, sein Gegner Sulla (82) 40 Senatoren und 1600 Ritter ermorden. Ihr Vermögen wurde konfisziert; der Ertrag der Konfiskationen Sullas belief sich auf 81 Millionen Mark; das Wucher- und Kaufmannskapital kaufte die beschlagnahmten Güter auf, die das Vielfache des Kaufpreises wert waren. Im Jahre '73 brach der Spartakusaufstand aus, den wir weiter unten behandeln werden. Diese Zustände lieferten den Gärungsstoff zur Verschwörung Catilinas im Jahre 63 v. Chr. Der römische Historiker Sallust, der dieses Ereignis von seinem konservativ-patriotischen Standpunkte beschrieb, meinte, das römische Volk habe sich damals in einem kläglichen Geisteszustande befunden: „Während ihm nämlich vom Osten bis zum Westen alles, durch Waffengewalt bezwungen, gehorchte, im Innern Ruhe und Reichtum ihm in Fülle beschert waren, gab es dennoch Bürger, die verstockten Sinnes darauf ausgingen, sich und den Staat ins Verderben zu stürzen. Denn trotz der beiden Senatsbeschlüsse (gegen die Verschwörung und trotz der hohen Belohnung, die ausgesetzt wurde für diejenigen, die hierüber Anzeige machen würden) ließ sich doch aus der so großen Menge auch nicht *einer* durch die Belohnung verleiten, die Verschwörung zu verraten oder sich aus Catilinas Lager zu entfernen. So gewaltig war die Krankheit, die pestartig die Gemüter der meisten Bürger durchdrungen hatte. Doch nicht nur bei denen, die um die Verschwörung wußten, herrschte die feindselige Stimmung, sondern überhaupt der ganze Plebejerstand war aus Vorliebe für einen *Umschwung der Dinge* mit Catilinas Unternehmen einverstanden“ (Verschwörung Catilinas, Kapitel 36—37). Die Massenstimmung war also revolutionär. Dennoch stellen die Historiker den Catilina, den Führer dieser Bewegung, als das schrecklichste Scheusal der Weltgeschichte dar. In seiner Lebensbeschreibung des Theseus sagt Plutarch ein sehr kluges Wort: „Es scheint in der Tat gefährlich, sich einem Staate, in welchem Beredtsamkeit und Dichtkunst blühen, verhaßt zu machen.“ Dasselbe gilt für individuelle Fälle. Catilina hatte das Unglück, einen Cicero, einen der größten Redner aller Zeiten, zum politischen und persönlichen Feinde zu haben. Zwei entgegengesetztere Charaktere konnte es gar nicht geben. Catilina entstammte dem hohen Adel Roms,

Cicero war ein Emporkömmling der Provinz. Jener ein Offizier und stets bereit, mit äußerstem Mute „die Sache der Bedrängten im Staate zu vertreten", dieser ein Advokat und der Typus eines ängstlichen, moraltriefenden, um sein Privateigentum besorgten Bourgeois. Beide traten sich entgegen im Jahre 63 als Kandidaten für die Konsularwürde. Cicero als Vertreter aller Eigentumsinteressen, Catilina als Führer der Besitzlosen und als ehrlicher Reformer, dessen Vorschläge darauf abzielten, sämtlichen Besitzlosen Bodenanteile zu verschaffen, ihre Schuldenlast zu beseitigen, eine stärkere Aufsicht über die Staatsfinanzen herbeizuführen und im allgemeinen die Wohlfahrt der Volksmassen durch sozialpolitische Maßnahmen zu fördern; ebenso scheint er für eine Milderung des Schicksals der von Rom unterjochten Völker gewesen zu sein. Wie Cicero, der Liebling unserer Gymnasien, über diese Fragen dachte, geht aus seinen Ansichten, die er hierüber in seinem Buche „Von den Pflichten" (2. Buch, Kapitel 22 bis 24) äußerte, deutlich hervor:

„Diejenigen, welche Volksfreunde sein wollen und aus diesem Grunde mit den Gütern einen Versuch machen, so daß der Besitzer aus seinem Eigentum vertrieben oder dargeliehenes Geld den Schuldnern nachgelassen wird, diese erschüttern die Grundfeste des Staates. . . Denn es ist der eigentliche Zweck des Staates und einer Stadt, daß die Sicherheit des Eigentums frei und unangefochten bleiben soll. . . Was ist es aber für Billigkeit, wenn ein Grundstück, das viele Jahre oder gar Menschenalter hindurch seinen rechtlichen Besitzer gehabt hat, Besitz eines andern wird, der vorher keines hatte, und der es hatte, es verlieren soll? Diese Art von Ungerechtigkeit war es, um deren willen die Lakedämonier ihren König Agis, was bei ihnen noch nie vorgekommen war, hingerichtet haben. Und seit dieser Zeit folgte dann eine Reihe von Unruhen, so daß dieser Staat mit seiner vortrefflichen Verfassung sich auflöste. Und nicht genug, daß er allein fiel; auch das übrige Griechenland sank ihm nach, angesteckt mit dem Unheile, das von Lakedämonien ausgegangen, weiter sich verbreitete. Auch unsere Gracchen . . . was anderes hat sie gestürzt, als die Streitigkeiten um Länderverteilung?" Cicero hielt alle Agrarreformen, auch die Gracchischen, für verderblich. Ebenso alle radikale Wohnungsreform: „Man sollte umsonst ein fremdes Haus bewohnen? Wie? Nachdem ich es gekauft, gebaut, unterhalten, mein Geld darauf verwendet habe, nunmehr Du wider meinen Willen den Genuß von meinem Eigentume hast? Was heißt das anders, als dem einen

das Seine rauben und dem andern fremdes Gut geben? Neue Schuldbücher, aber was erhalten sie anders, als daß Du mit meinem Gelde sollst Grundstücke kaufen können und, während Du solche besitzest, ich mein Geld nicht mehr habe?“

Bei dieser Gesinnung mußte Cicero, zum Konsul gegen Catilina gewählt, den Kampf für Ordnung und Eigentum aufnehmen. Und er bediente sich hierbei seiner besten Waffen: Beredtsamkeit, demagogischer Advokatenkniffe, Brandmarkung seines Gegners als eines aller Moral, alles Anstandes, aller Ehre baren Menschen. Der Nachwelt wurde Catilina in dieser von Cicero verstümmelten Gestalt überliefert. Der zwei Jahrzehnte später schreibende römische Historiker Sallust, ein sozialkonservativer Patriot, folgte Cicero, aber auch die griechisch schreibenden Historiker Roms, wie Plutarch und Appian, machten keinen Versuch, Catilina gerecht zu werden. Plutarch wiederholt sogar ganz kritiklos die abgeschmacktesten Schauergeschichten über Catilina und seine Freunde. So viel steht jedoch fest, daß Catilina sich mit allen Besitzlosen und Unterdrückten identifizierte und von den Massen rückhaltlos verehrt wurde. Der Geist, der die Catilinarier beseelte, geht aus dem Schreiben hervor, das ihr militärischer Führer Manlius an den römischen Feldherrn Marcius sandte: „ . . . Wir verlangen nicht Herrschaft noch Reichtum, die die Quellen aller Kriege und Streitigkeiten in der Welt sind; wir verlangen nur Freiheit.“

Catilina bewarb sich zweimal um die Konsulnwürde, um die gesetzliche Macht zu erlangen, „den wenigen Machthabern, die den Staat als ihr ausschließliches Eigentum besaßen, das Heft zu entwinden und dem Volke seine Freiheiten und Rechte wiederzugeben.“ Bei den Wahlen siegte das Ordnungskartell. Catilina unterlag. Da ihm der gesetzliche Weg verschlossen war, ging er daran, einen Aufstand vorzubereiten und die Massen der Unzufriedenen zu organisieren. Cicero, der siegreiche Gegenkandidat Catilinas, hatte überall seine Spione, die um so leichter ihre Arbeit verrichten konnten, als Catilina sich nach der Provinz begeben hatte, um dort mit dem römischen Heer in Verbindung zu treten. Die Vorbereitungen zum Aufstand wurden am 5. Dezember 63 in Rom entdeckt und die Rädelsführer hingerichtet. Catilina und seine Fähnlein wurden im Jahre 62 in offener Schlacht unweit Florenz von der römischen Uebermacht besiegt. Catilina und Manlius waren unter den Erschlagenen. Wie tapfer und hartnäckig gefochten wurde, geht aus Sallusts Schilderung (Schlußkapitel) hervor:

„Erst nach Beendigung des Treffens konnte man vollends recht sehen, welchen Mut und welche Seelenstärke im Heere Catilinas geherrscht hatten. Denn fast jeder deckte im Tode noch mit seinem Leibe die Stelle, die er lebend im Kampfe eingenommen hatte. Catilina selbst aber wurde mitten unter den feindlichen Leichnamen gefunden; noch atmete er ein wenig, und in seinen Mienen lag noch der trotzige Sinn, welcher ihm im Leben eigen war."

Die oligarchische und korrupte Republik näherte sich rasch ihrem Ende. Zwei Jahre nach dem Tode Catilinas sah Rom das militärische Triumvirat Pompejus, Crassus und Julius Caesar. Die Militärmonarchie pochte an die Pforten des römischen Weltreiches.

5. *Sklavenaufstände.*

Seit dem Abschluß des zweiten punischen Kriegs (201 v. Chr.) und seit den siegreichen Kriegen gegen Makedonien und Syrien nahm die Bewirtschaftung der großen Güter durch Sklavenherden rasch zu. Und da die Wirtschaft kapitalistisch betrieben wurde und die Römer als Weltherrscher die Besitzlosen und die Arbeit verachteten, wurde das Los der unfreien Arbeiter immer elender. Ebenso werden fast alle Gewerbe, alle häuslichen Arbeiten von Sklaven verrichtet. Die Luxusbauten und Villenanlagen beschäftigten eine Unmenge unfreier Arbeiter. Berge wurden abgetragen, Seen gegraben, je nach der Laune der Plutokraten. Die ewigen Kriege in allen Weltteilen lieferten Hunderttausende von Gefangenen, die ins Sklavenjoch gespannt wurden, dennoch konnten die Bedürfnisse der römischen Herren nicht befriedigt werden. Es wurden deshalb Menschenjagden veranstaltet und Menschenraub getrieben, um die Sklavenmärkte zu füllen. Rom wurde zum Tyrannen dreier Weltteile. Die Behandlung der Sklaven wurde immer hartherziger. Wie hartherzig sie war, beweist das Vorgehen Catos des Aelteren, eines wegen seiner großen Tugend berühmten Römers, der seine alten Sklaven, nachdem sie ihre Arbeitskraft in seinen Diensten eingebüßt hatten, einfach verkaufte. Was Wunder, daß die Sklaven mürrisch wurden, zur Auflehnung neigten und jede günstige Gelegenheit zur Flucht benutzten. Um sie an der Flucht zu verhindern, wurden dann die landarbeitenden Sklaven mit glühenden Eisen, wie das Vieh, gebrandmarkt und bei der Arbeit gefesselt. Auf die Flucht stand die Todesstrafe durch Kreuzigung. Die tiefste Degradation traf jedoch diejenigen Sklaven, die, durch Körperkraft ausgezeichnet, zu Gladiatoren (Fechtern) abgerichtet wurden, um dem römi-

schen Mob, dem patrizischen, noblen, ritterlichen und plebejischen Pöbel, das Schauspiel von Menschenmetzeleien in der Arena zu bieten.

Gebildete Kriegsgefangene und Geiseln, wie die Griechen, oder sonst geschäftstüchtige Sklaven, wie die Syrer, fanden Anstellung als Hauslehrer oder Verwalter und wurden nach und nach freigelassen. Einer dieser Freigelassenen war der griechische Historiker Polybios, dessen Bücher römischer Geschichte zu den besten gehören. Die römische Nobilität und Plutokratie hatten für die Griechen nur Verachtung und beklagten deren Einfluß auf die römische Kultur. Es gab auch da manche Ausnahme, im allgemeinen aber verachtete der herrschende Römer das Hellenentum.

Die Konzentration der Sklaven, dieser mit bitterstem Haß erfüllten Menschenmassen, mußte früher oder später zu Verschwörungen und Aufständen führen, und es hing dann nur vom Vorhandensein energischer Führer ab, um die Aufstände zum Ausbruch zu bringen. Der erste italische Sklavenaufstand brach 187 v. Chr. in Apulien aus. Er wurde bald niedergeschlagen; 7000 Sklaven wurden ans Kreuz geschlagen. Unvergleichlich blutiger und langwieriger waren die beiden großen Sklavenaufstände in Sizilien (134 bis 132, 104 bis 101). Diese fruchtbare Insel bot ein ausgedehntes Feld für Sklavenwirtschaft. Die dortigen Staatsgüter waren Latifundien: weite Kornfelder, Olivenpflanzungen und Weiden für Schafzucht. Sklavenmassen bebauten den Boden, pflegten die Bäume, hüteten die Schafherden und machten Sizilien zur Kornkammer Roms. Der Aufstand, der dort 134 ausbrach, wuchs sich zu einem langwierigen Kriege aus. Die Führer der Aufständischen waren der Syrer Eunus und der Makedonier Kleon, die um sich 70 000 waffenfähige Männer sammelten und die Insel fast vollständig in ihre Gewalt bekamen. Mehrere Jahre behaupteten sie sich gegen die römischen Heere; wurden aber schließlich teils durch Hunger, teils durch Waffengewalt besiegt. Nicht weniger als 20 000 Aufständische wurden sodann ans Kreuz geschlagen. Das geschah in derselben Zeit, als die Gracchische Agitation sich in Rom abspielte. Der andere sizilische Aufstand wurde ebenfalls von einem Syrer, namens Salvius, und einem Makedonier, namens Athenion, geleitet. Erst als die Führer im Kampfe umgekommen waren, gelang es den Römern, des Aufstandes Herr zu werden.

Die Jahre der Gracchischen Agitation waren überhaupt eine Periode der Aufstände. Auch in Kleinasien rebellierten Besitzende und Sklaven gegen die Ausdehnung der römischen

Herrschaft. Im Jahre 133 starb in Pergamon König Attalos III., ein geisteskranker, dekadenter Monarch, der unter römische Herrschaft geraten war. Entweder durch Zwang oder durch Fälschung erhielten die Römer ein Testament von ihm, in welchem Attalos sein sehr großes Vermögen sowie sein Land an Rom vermachte. Gleichzeitig wurde Pergamon in eine vollständige politische Demokratie verwandelt; sämtliche Einwohner, einheimische wie fremde, besitzende wie besitzlose, erhielten das Wahlrecht und die Selbstverwaltung ihres Staates. Als nun die Römer ihre Erbschaft antreten und ihre Herrschaft über das Land ausdehnen wollten, brach der Aufstand aus, an dessen Spitze Aristonikos, ein Halbbruder des Attalos, trat. Er wohnte in Leuka, einer kleinen Hafenstadt zwischen Smyrna und Pdokäa. Mehrere Städte fielen ihm zu, andere hingegen, wie Ephesus, traten auf die Seite der Römer. Ein Krieg brach aus, in welchem Aristonikos vorerst geschlagen wurde. Bald aber tauchte er als Sklavenbefreier auf und rief alle unfreien Arbeiter zum Kampfe gegen die Römer auf. Die Sklaven folgten in Massen seinem Appell und er gründete mit ihnen eine Sonnenstadt oder einen Sonnenstaat. Was diese Gründung bedeutete, ist nicht klar; die historischen Quellen lassen uns hier ganz im Stich. Man darf jedoch die begründete Vermutung aussprechen, daß hierunter ein kommunistisches Gemeinwesen verstanden wurde. Beim Ausgange des Altertums sowie im Mittelalter verstand man unter Sonnenstaat eine kommunistische Gründung. Die von Aristonikos geleiteten Bürger der Sonnenstadt, das heißt die befreiten Sklaven, organisierten sich rasch und durchzogen siegreich das pergamonische Land. Die Römer, die nunmehr den Verlust ihrer reichen „Erbschaft“ befürchteten, schickten im Jahre 131 Truppen nach Pergamon und stellten sie unter den Oberbefehl eines Konsuln. Es muß also ein Heer von beträchtlicher Stärke gewesen sein; nichtsdestoweniger wurde es von Aristonikos völlig besiegt. Der Krieg wurde jedoch bis zum Jahre 129 fortgesetzt und die Sonnenstädter endgültig geschlagen. Aristonikos wurde gefangen, nach Rom gebracht und hingerichtet.

6. Spartakus.

Diesen zahllosen Opfern römischer Habsucht sollte in Spartakus ein Rächer erstehen, wie Rom ihn noch nicht gekannt hatte. Der Aufstand der Ausgebeuteten und Unterdrückten unter Führung dieses Mannes (vom Jahre 73 bis 71 v. Chr.) war der einzige, der die Weltherrscher in Schrecken versetzte und ihnen Demütigungen und Nieder-

lagen bereitete, die sie mit Schmach und Spott bedeckten. Sklaven der niedrigsten Kategorie, Gladiatoren waren es, die sich mit konsularischen Heeren Roms maßen, ihnen erfolgreich die Spitze boten und sie in mehreren offenen Schlachten vernichtend schlugen. Wie tief Rom durch diesen Aufstand gedemütigt wurde, zeigt die Bemerkung des römischen Historikers Florus (Römische Geschichte, 3. Buch, 20. Kapitel):

„Die Schmach eines Sklavenkrieges ist noch zu ertragen. Sklaven, so sehr sie das Schicksal erniedrigt hat, gehören doch in der Menschheit zweiten Rang und können die Vorrechte der Freiheit wieder erlangen. Aber wie ich den Krieg mit dem Spartakus nennen soll, weiß ich nicht. Hier waren Sklaven Krieger und Gladiatoren Feldherren. Jene aus der niedrigsten, diese aus der verächtlichsten Klasse fügten zur Gefahr noch die Verspottung hinzu."

Spartakus war ein Feldherr und Organisator von der Größe Hannibals. Mit wohlausgerüsteten Streitkräften von genügender Zahl hätte er Roms Herrschaft erschüttern können. Plutarch (Leben des Crassus) schildert ihn als „äußerst stark und ernst, über seinen Stand klug und leutselig, mehr ein echter Grieche als ein Barbar". Das ist im Munde eines Hellenen, wie Plutarch, sehr großes Lob. Spartakus hat auch Männer wie Lessing und Marx begeistert.

Ueber seine Jugend und im allgemeinen über seine Schicksale bis zum Jahre 73 v. Chr. ist äußerst wenig bekannt. Er war ein Thrazier, entstammte einer nomadischen Horde, kam als Kriegsgefangener nach Rom und wurde als Sklave verkauft. Er entfloh, wurde Mietssoldat und endlich an den Eigentümer einer Fechtschule in Capua verkauft, um als Gladiator abgerichtet zu werden. Mit Spartakus befanden sich etwa 200 andere Sklaven, Thrazier und Gallier, die sich verschworen, bei der ersten besten Gelegenheit auszubrechen und sich in die Freiheit zu flüchten. Die Verschwörung wurde verraten, aber Spartakus und einigen 70 mit ihm gelang es doch, durchzubrechen. Unterwegs plünderten sie einen Wagen mit Waffen, die sie bald gegen die Verfolger, die ihr Eigentümer ausgesandt hatte, mit Erfolg gebrauchten. Dieser Erfolg wurde bald in der Gegend bekannt und brachte ihnen neue Anhänger und Kämpfer. Ihre Zahl belief sich nunmehr auf 200 Mann, die den Besitzenden gegenüber sich keineswegs zimperlich benahmen. Vorerst wurden sie als eine gefährliche Räuberbande betrachtet, gegen die die römischen Behörden den Prätor Claudius Pulcher mit 3000 Mann schickten, um den Räubereien ein Ende zu machen. Spartakus nahm Aufstellung auf dem Gipfel des damals nicht

tätigen Vesuvs und schlug seine Feinde aufs Haupt. Lager, Gepäck und Waffen fielen in seine Hände. Von diesem Augenblick an war Spartakus ein berühmter Mann. Sein Name wurde in ganz Italien bekannt. Er erklärte sich öffentlich für einen Feind Roms und forderte alle Sklaven und Bedrückten auf, sich ihm anzuschließen und in den Befreiungskampf einzutreten. Massenhaft folgten Sklaven und Besitzlose, Fremde und Italer seinem Rufe. Landleute verließen ihre Aecker, Hirten ihre Herden, Sklaven ihre Herren, Gefangene sprengten die Kerker, Zwangsarbeiter brachen ihre Fesseln — alle flüchteten sich zu ihm, dem Züchtiger Roms. Spartakus bildete aus dem zusammengelaufenen Haufen ein Heer, das in der Schlacht sich wohl bewährte, aber auch seinem Genie gelang es nicht, diese verbitterten, haßerfüllten Menschen zu gesittetem Betragen den Nichtkämpfern gegenüber zu erziehen. Plündernd und brennend zogen sie durchs Land, verwüsteten das blühende Campanien; selbst bis ins nachbarliche Gebiet von Rom streiften seine leichten Truppen, überallhin Schrecken verbreitend. Die Plünderungssucht der Truppen war eine der Ursachen, die Spartakus zuweilen verhinderte, seine Siege auszunützen oder frühzeitig den Feind anzugreifen. Ebenso fiel es ihm schwer, die verschiedenen ethnischen Elemente: Thrazier, Syrer, Gallier, Germanen, Italer usw., aus denen sein Heer bestand, dauernd in Einigkeit zu halten.

Die Nachricht von der Niederlage des Prätors Claudius Pulcher wurde in Rom mit Unwillen und Staunen aufgenommen. Rasch wurde ein Heer von 8000 bis 10 000 Mann aufgestellt, — die eigentlichen römischen Legionen wurden zu derartigen Expeditionen nicht verwandt, übrigens waren sie damals unter den großen Feldherren Pompejus und Lucullus in Spanien und an der unteren Donau beschäftigt —, und unter zwei Prätoren gestellt. Spartakus wurde vorsichtig und wagte es noch nicht, seinen Feinden in offenem Felde die Spitze zu bieten. Aber seine Unterfeldherren, insbesondere die Gallier, hielten seine Vorsicht für Furchtsamkeit, griffen mit 3000 Mann die Römer an und wurden geschlagen. Erst dann erkannten die übrigen die Klugheit ihres Führers, unterwarfen sich seinen Befehlen und willigten in den Rückzug ein, der ohne jeden Verlust erfolgte. Spartakus fand jedoch bald Gelegenheit, die Niederlage wieder gutzumachen. Nach einigen gelungenen Ueberfällen und Scharmützeln kam es zur Schlacht, die mit einem glänzenden Siege für Spartakus endete. Ganz Unteritalien fiel den Gladiatoren zum Preis.

Das Sklavenheer jubelte und plünderte, während Spartakus immer ernster wurde. Als guter Kenner der römischen Weltmacht wußte er, daß der Feldzug bis jetzt nur ein kleines Vorpostengefecht bedeutete und Roms Macht noch gar nicht berührte. Sein Gedanke war vor allem auf die Sklavenbefreiung gerichtet, und dies glaubte er, in hohem Maße leisten zu können. Die Sklaven Unteritaliens waren bereits frei. Nunmehr gedachte er in raschem Zuge nordwärts zu marschieren, ganz Italien zu durchstreifen, alles niederzuschlagen, was sich ihm in seiner Befreiungsarbeit entgegenstellte, ehe die Römer Zeit gewännen, sich vom Schrekken zu erholen und ihre großen Feldherren Pompejus und Lucullus mit ihren Legionen zurückzurufen. Dieser Gedankengang zeugt von großer staatsmännischer Einsicht. Aber seine Unterfeldherren und auch die Truppen, die römisches Blut geleckt hatten, setzten diesem Plane hartnäckigen und heftigen Widerstand entgegen. Vergeblich erinnerte sie Spartakus daran, daß sie noch nie sich mit Roms eigentlichen Legionen gemessen hätten; vergeblich schilderte er ihnen die ganze Macht dieses Weltreiches, das zwar eine Zeitlang überrascht werden könnte, doch wenn es alle seine Hilfsquellen sammelte, schwerlich jemals zu besiegen wäre. Das Heer war geteilter Meinung: die Gallier und die Germanen unter Leitung des Unterfeldherrn Crixius waren für einen Marsch gegen die Stadt Rom; die Thrazier und die Unteritaler hielten zu Spartakus. Inzwischen traf Rom umfassende Vorbereitungen, dem Gladiatorenheere mit aller Kraft zu begegnen. Die ursprüngliche Geringschätzung hatte sich in Besorgnis verwandelt. Drei mächtige Heere wurden bald ins Feld geschickt, zwei unter Konsuln, also unter den höchsten Beamten Roms, eines unter einem Prätor. Angesichts dieser römischen Rüstungen söhnten sich Spartakus und Crixius zwar aus, aber eine wirkliche Einigung kam nicht zustande. Sie marschierten nunmehr getrennt: Spartakus mit 40 000 Mann, Crixius mit 30 000 Mann, die Apulien überschwemmten. Bald stieß Crixius auf das römische Prätorenheer, das beim Angriff der Gallier und Germanen in Unordnung geriet und die Flucht ergriff. Da die Verfolgung lässig war, sammelte sich das Prätorenheer am nächsten Tag und überfiel die nichts ahnenden Gallier und überwältigte sie. Auch Crixius fiel in der Schlacht. Etwa 10 000 Mann konnten sich durch die Flucht retten und schlugen sich zu Spartakus durch. Das siegreiche Prätorenheer vereinigte sich sodann mit einem der beiden konsularischen Heere, die, in zwei Kolonnen geteilt, Spartakus aufsuchten. Dieser ließ nicht lange auf

sich warten. Mit dem größeren Teile seines Heeres — dem keineren Teil befahl er, das andere konsularische Heer in Schach zu halten — warf er sich dem einen konsularischen Heer entgegen und schlug es vollständig. Rasch vereinigte er sich mit dem übrigen Teil seines Heeres, griff am selben Tage das andere konsularische Heer an und erfocht auch gegen dieses einen vollständigen Sieg. Gepäck und eine große Menge von Gefangenen fielen in die Hände des Spartakus. Unermüdlich setzte er seinen Marsch nordwärts fort, schlug die ihm von römischen Prätoren und Prokonsuln in aller Eile entgegengeworfenen Truppen und erreichte Modena. Er schien unüberwindlich. Nun unternahm er etwas, das in Rom als die schmerzhafteste Demütigung empfunden wurde. Er veranstaltete eine Leichenfeier für Crixius und ließ bei dieser Gelegenheit — angesichts seines ganzen bewaffneten Heeres — 300 gefangene Römer als Gladiatoren auftreten und auf Leben und Tod kämpfen. Die verachteten Sklaven waren jetzt die Zuschauer, — die stolzen Römer wie gedungene Fechter in der Arena! Unter allen Nachrichten über die bisher in diesem Fechterkriege erlittenen Verluste hatte keine die Römer so tief, so bitter geschmerzt, als diese. Der Gladiatorentod von 300 römischen Kriegern galt für die schmählichste Beleidigung der Majestät Roms, für ein unauslöschliches Brandmal seiner Ehre. Treffend bemerkt Meißner in seinem „Spartakus“ (S. 71): „Ueber gefangene Könige und Fürsten mit kalter, überlegter Grausamkeit zu richten, sie im Kerker verhungern, zerfleischen, des qualvollsten Todes sterben zu lassen; mit ganzen weggeschleppten Völkern, wie mit Viehherden zu schalten, das alles sahen Roms Bürger, das sogenannte erste und edelste Volk auf Erden, als ihr verbrieftes Herrscherrecht an. Doch, daß man seine gefangenen Bürger auch zwingen konnte, sich wechselseitig zu metzeln, — ein solcher Frevel war noch zu keines Römers Ohr, ja vielleicht die bloße Möglichkeit desselben noch in keines Römers Herz gekommen. Und wer tat ihnen diese Schmach an? Ein Mann, über dessen Leben und Tod noch vor wenigen Monaten der ausgestreckte oder eingedrückte Daumen einiger Plebejer entschieden hätte! Ein Mann, der sich, nebst fünfzig, sechzig seinesgleichen, hätte würgen lassen müssen, wenn es einem jungen römischen Patrizier beliebt hätte, seiner verblichenen Tante ein Totenopfer zu bringen!“

Spartakus stand nunmehr auf dem Höhepunkt seiner Macht. Es war ihm jetzt möglich, seinen ursprünglichen Plan auszuführen: eine Unmenge von Sklaven zu befreien, sein Heer

aufzulösen und im Bewußtsein zu leben, Rom, den Bedrücker der Welt, gedemütigt zu haben. Aber er änderte plötzlich seinen Plan. Er überschritt nicht den Po, sondern machte kehrt und wandte sich südwärts. In Italien nahm man an, daß er gegen die Stadt Rom zu ziehen beabsichtigte. Um ihm den Weg dorthin zu versperren, warf sich ihm ein neues Prätorenheer entgegen; im Picenischen Gebiet kam es zu einer großen Schlacht, aus der Spartakus wiederum als Sieger hervorging. Rom geriet nunmehr in Bestürzung. Spartakus zog jedoch an Rom vorbei und führte sein Heer nach Unteritalien, besetzte Thurium, erklärte es für einen Freihafen und erließ menschenfreundliche Gesetze. Es sind Anzeichen vorhanden, daß Spartakus den Plan faßte, aus Unteritalien einen Staat nach dem Muster des Lykurgischen Spartas zu errichten. Er schaffte den Gebrauch von Gold und Silber ab, setzte billige Preise für alle Lebensmittel fest, förderte die spartanische, einfache Lebensweise, schweißte die Flüchtlinge der verschiedenen Völker, die unter seinem Schutze lebten, zu einer Brüderschaft zusammen und bildete sie zur Kriegstüchtigkeit heran. Mit diesen staatsmännischen Plänen beschäftigt, vergaß Spartakus, daß der Feind, dem er Zeit ließ, sich vom Schrecken zu erholen, mit aller Kraft rüstete. Ein starkes, wohldiszipliniertes Heer wurde aufgestellt und der kriegserfahrene Prätor Crassus zum Oberbefehlshaber ernannt. Die Römer gingen jetzt viel vorsichtiger vor, benutzten auch ihre technischen Kenntnisse, in denen sie dem Feinde überlegen waren, nichtsdestoweniger erlitten sie anfangs mehrere Niederlagen. Erst als im Lager des Spartakus Uneinigkeit ausgebrochen war, — es waren wiederum die hitzigen, undisziplinierbaren Gallier, die unter eigenen Feldherren selbständig vorgingen und in den Kämpfen gegen die Römer große Verluste erlitten, wurde die Lage für Crassus günstiger. Spartakus errang zwar mehrere Siege auch über ihn, schließlich aber unterlag er im Jahre 71 der römischen Uebermacht. Er selbst wurde in der Schlacht tödlich verwundet. Etwa 6000 Mann seines Heeres fielen in die Hände des Crassus, der sie ans Kreuz schlagen ließ, während im Lager des Spartakus 3000 lebende römische Gefangene gefunden wurden. Die „niedrigste“ Menschenkategorie; die spartakistischen Fechter hatten das Leben ihrer Feinde geschont. Der Schrecken jedoch, den dieser Fechterkrieg den Römern eingejagt hatte, stak ihnen noch mehrere Jahrzehnte im Leibe. Die römischen Mütter aus dem einfachen Volke pflegten ihre unartigen Kinder mit dem Ausruf einzuschüchtern: „Jetzt wird Spartakus kommen!“

VI. Römische Sozialkritik.

1. Klagen der Enteigneten.

DIE sozialen Entwicklungen, die oben (im 3. Kapitel dieses Abschnitts) gezeichnet wurden, traten gegen das Ende der republikanischen Zeit immer deutlicher hervor. Aus den Kämpfen und Kriegen, die Roms Legionen vom Rhein bis zum Euphrates, von der Donau bis zur Wüste Sahara führten, gingen der Großgrundbesitz und das mit dem Kriegsapparat verbundene Großkapital als die wirklichen Sieger hervor. Julius Caesar, einst der geheime Freund Catilinas, später der siegreiche Feldherr, der nach den Lorbeeren der sozialen Monarchie strebte, unternahm einen Versuch, die römischen und italienischen Massen zu heben, die Provinzen zu reorganisieren und die Wunden zu heilen, die der Großgrundbesitz und das Großkapital ihnen schlugen, aber sein ganzer Reformversuch trug einen diktatorischen Charakter. Am 15. März 44 v. Chr. wurde er ermordet, aber schon 13 Jahre später war das römische Reich eine Monarchie: Augustus war der erste römische Kaiser (31 v. Chr. bis 14 n. Chr.). Die Jahre dieses politischen Umschwungs stellen ein Zeitalter hoher geistiger Kultur dar, soweit die Römer überhaupt einer solchen fähig waren. Die lateinischen Dichter *Vergil* (70 bis 19 v. Chr.), *Ovid* (43 v. Chr. bis 9 n. Chr.), *Horaz* (65 bis 8 v. Chr.) waren die literarischen Zierden dieses Zeitalters. Und wie wir oben sahen, gehören auch die Geschichtsschreiber Sallust und Livius diesem Zeitalter an. Sie bezeichnen den Gipfel der lateinischen Geisteskultur. Das war auch das Zeitalter, in welchem sich in den Niederungen des Volkes und in den Gelehrtenstuben Palästinas und Alexandrias die Elemente zur neuen Weltreligion — zum Christentum — sammelten.

Sozialwissenschaftlich hatte sich indes nichts geändert. Italien bedeckte sich mit Latifundien, die zum alleinigen Vorteil ihrer Eigentümer durch Sklaven und Kleinpächter bewirtschaftet wurden. Bauern- und Veteranenlegungen und Austreibungen, sowie Aneignungen der Staatsdomänen waren die Mittel der Latifundiengründer in Italien; und in den Provinzen schalteten und walteten die Steuerpächter, die weite Ländereien in Asien und Afrika erhielten und die eigentlichen Bebauer rücksichtslos ausbeuteten. Die Bevölkerung nahm ab, die allgemeine Wehrpflicht wurde durch Söldnerheere ersetzt und als später die großen Kriege aufhörten, nahm auch die Sklavenzahl ab. Die italienische Volkskraft begann zu versiegen. Der berühmte Ausspruch Plinius des Aelteren (geb. 23, gest. 79 n. Chr.): „Die

Latifundien ruinieren Italien, schon ruinieren sie auch die Provinzen" *(Latifundia perdidere Italiam, iam vero et provincias:* Naturgeschichte XVIII, 6, 35) kennzeichnet die Zustände, die im letzten Jahrhundert v. Chr. begonnen hatten und dann ihren Fortgang nahmen. Plinius schrieb um die Mitte des 1. Jahrhunderts, aber schon längst vorher lautete ein römisches Sprichwort, daß der Mensch nur soviel bedeute, wie er besitze.

Der römische Dichter Horaz, der nichts weniger als ein Demagoge war, klagte (Oden, II. 18.):

„Habsucht nimmersatt
Verrückt den Markstein jedes nahen Ackers.
Und du überschreitest überall
Des Bauers Grenzrain. Ausgestoßen wandern
Weib und Mann: im Schoße tragend
Der Väter Hausrat und die armen Kinder."

Seneca der Aeltere oder der Rhetor (54 v. Chr. bis 38 n. Chr.) bringt die Klage eines Landmanns, dem der reiche Gutsnachbar die Bäume gefällt und die Hütte in Brand gesteckt: „Ihr Reichen besitzt das platte Land und füllt zugleich die Städte und ihren Umkreis mit euren Palästen. . . Damit eure Villen, nach allen Himmelsrichtungen freiliegend, im Winter die Wärme des Sommers, im Sommer Kühle gewähren und der Wechsel der Jahreszeiten spurlos an ihnen vorübergeht, damit ihr auf ihren höchsten Dachfirsten Haine und schiffbare Teiche nachäffen könnt, sieht man jetzt einsame Arbeitszwinger auf Fluren, die früher ein *Volk* bebaute und reicht das Machtgebiet eurer Verwalter weiter als das von Königen." In einer anderen Klage eines Armen gegen einen Reichen erzählt der Bauer seine Leidensgeschichte: „Ich war nicht von Anfang an der Nachbar eines reichen Mannes. Rings um mich saßen auf zahlreichen Höfen gleich begüterte Besitzer, die in nachbarlicher Eintracht ihre bescheidene Hube bebauten. Wie anders jetzt! Das Land, das einst all diese Bürger nährte, ist jetzt eine einzige große Pflanzung, die einem einzigen Reichen gehört. Sein Gut hat seine Grenzen nach allen Seiten hinausgerückt; die Bauernhöfe, die es verschlungen, sind dem Erdboden gleichgemacht, zerstört die Heiligtümer der Väter. Die alten Eigentümer haben Abschied genommen vom Schutzgott des Vaterhauses und mit Weib und Kind in die Ferne ziehen müssen. Einförmige Oede herrscht über der weiten Fläche. Ueberall schließt mich der Reichtum wie mit einer Mauer ein: hier der Garten des Reichen, dort seine Felder, hier seine Weinberge, dort seine Wälder und Triften. . . Und nirgends

findet dieses Umsichgreifen ein Ziel und eine Schranke, als bis der Reiche an den Reichen stößt.“ (Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage, 1912, II. Seite 553—4.)

Diese Klagen sind der letzte Notschrei des untergehenden römischen Bauerntums. Und dem städtischen Proletariat ging es nicht besser. Die überseeischen Ausdehnungen Roms fügten den römischen und italienischen gewerblichen Arbeitern unheilbaren Schaden zu.

Bauernlegungen und überseeische Ausdehnungen sind ja auch die Kennzeichen der westeuropäisch-christlichen Neuzeit. Warum war aber der Verlauf der beiden Prozesse ein so verschiedener? Auf die römische Neuzeit folgte der Rückgang Roms; auf die europäisch-christliche Neuzeit folgte der wirtschaftliche und politische Aufschwung!

In Westeuropa wanderte der enteignete Bauer nach der Stadt ab, fand in den Gewerben und Manufakturen Beschäftigung. Die überseeischen Eroberungen lieferten Rohstoffe. Die erzeugten Waren fanden Absatz in der wachsenden Nachfrage, in dem sich ausdehnenden Markte. In Rom wanderte der enteignete Bauer nach der Stadt und fand entweder ein primitives Handwerk oder einen überlegenen Konkurrenten im Sklaven. Die überseeischen Eroberungen waren kulturell höher stehende Länder als Rom. Kleinasien und Aegypten verfügten über gewerbliche Fertigkeiten und Erzeugnisse, die die freien Römer nicht besaßen und nicht herstellen konnten. Ebenso wie die Griechen intellektuell ihre Besieger schlugen, so erwiesen sich Kleinasien und Aegypten als Produzenten den Römern weit überlegen. Rom wurde zum Absatzgebiet der Provinzen. Seine verarmten Massen mußten entweder von Staatsgaben oder Privatgunst leben, oder aber zurück aufs Land als Kleinpächter gehen, aber unter Bedingungen, die der Großgrundherr ihnen auferlegte.

Das christliche Europa rang sich von der Neuzeit zur neuesten Zeit durch, entwickelte die Technik, bereicherte seine materiellen Hilfsquellen, und vollzog die wirtschaftliche Revolution. Rom aber ging von der Neuzeit zum Mittelalter zurück: es feudalisierte sich und drückte die Kleinpächter zu Hörigen herab. Das war der sogenannte Kolonat, der seit dem 1. Jahrhundert der Kaiserzeit überall Wurzel faßte.

Selbstredend hat diese ganze römische Rückbildung das städtische Proletariat der Not, dem Elend und der Verlumpung preisgegeben. Die Unzufriedenheit und die rebellische Stimmung, die alle Besitzlosen, Verschuldeten und im allgemeinen die proletarischen Existenzen zu Zeiten Spartakus und

Catilinas erfaßt hatte, muß unter solchen Umständen erheblich gestiegen sein.

Warum hören wir aber nichts von kommunistischen Bewegungen des römischen Proletariats?

Ehe wir diese sehr wichtige Frage beantworten, wollen wir einen Augenblick verweilen bei den römischen Schriftstellern, die nicht umhin konnten, der sozialen Krisenstimmung hier und da Ausdruck zu geben.

2. Sehnsucht nach Einfalt, Freiheit und Harmonie.

Wie in Hellas in Zeiten starker gesellschaftlicher Zerklüftung und proletarischer Bewegungen, so richteten auch die lateinischen Dichter und Denker ihren Blick zurück zu jener urkommunistischen Zeit, wo die Menschen in Einfalt, in Freiheit und Harmonie gelebt hatten. Das goldene Zeitalter wurde verherrlicht oder herbeigesehnt, was selbstverständlich eine Verurteilung des Zeitalters des Sondereigentums, der Gewaltsamkeit, der Handelsspekulation, der innern und äußern Kriege bedeutete.

Schon Sallust in seinem „Catilina" gedenkt wehmütig der Zeit, wo das Leben der Menschen noch frei war von Begierde und jeder sich mit dem seinigen begnügte. Deutlicher ist Vergil in seinen Gedichten über den Landbau (Georgica, I, 125—28), wo er die Zeit preist, in der noch Saturn regierte (und nicht Jupiter, der Gott des eisernen Zeitalters, das so viel Unheil und Mühsal brachte):

„Nie vor Jupiter bauten der Ackerer Hände das Fruchtfeld;
Auch nicht Mark noch Teilung durchschnitt die große [Gemeinheit:
Alle erwarben für alle zugleich; und die Erde, da niemand
Forderte, strebte von selbst, willfähriger alles zu tragen."[1]

Vergil vertritt hier den Gedanken, daß in der Zeit des Urkommunismus auch der Erdboden viel fruchtbarer war und seine Gaben den Menschen mühelos spendete. Dieser Gedanke deckt sich mit dem der biblischen Erzählung vom Paradies: erst nach dem Sündenfall begann die Erde Dornen und Disteln zu tragen. In Vergil lebte auch die Hoffnung unzerstörbar, daß das goldene Zeitalter, die saturnische Re-

[1]) Wie lebhaft der Glaube an das Saturnische Zeitalter in Rom war, zeigten die Saturnalien, die jährlich im Dezember abgehalten und zu einem Fest der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit wurden. — Die Sklaven saßen zu Tisch mit den Herren, wobei letztere bedienten; die Gerichte feierten; kein Vergehen wurde bestraft; die Arbeit ruhte; Friede und Freude herrschten überall.

gierung bald wiederkehren und der Menschheit die Segnungen jener Urzeit wiederbringen werde (Bucolica, 4. Ecloge):

„Groß von neuem beginnt ursprüngliche Folge der Zeiten.
Schon kehrt wieder die Jungfrau[1] und die saturnische [Herrschaft,
Schon ein neues Geschlecht entsteigt dem erhabenen [Himmel.
Sei dem kommenden Knaben[2] hold, mit dem das eiserne [Zeitalter
Schließet, und rings aufblüht ein goldnes Geschlecht durch [das Weltall.“

Und Horaz besingt die Einfachheit der Barbaren und ihren Kommunismus und verdammt den Reichtum (Oden, III, 24):

„Viel besser lebt im freien Feld
Der Skythe, dessen wandernd Wohnhaus
Viel leichter auf den Wagen rollt.
Beglückter lebt der rauhe Gete,
Dem das nie ausgemessene Feld,
Die freie Frucht und Körner trägt.

. . . Tragt nur die Edelsteine,
O tragt das unnütze Gold,
Des größten Uebels Quell, entweder
Ins Capitol . . .
Oder aber in das nächste Meer.“

Dieses Sehnen nach dem einfachen, natürlichen Leben, und hinweg vom Luxus, von den Verwicklungen und Sorgen und Konflikten der Zivilisation war im ersten Jahrhundert der Kaiserzeit in gebildeten Kreisen sehr verbreitet. Der stoische Einfluß kommt hier recht deutlich zum Ausdruck.

---

[1] Unter „Jungfrau“ versteht Vergil die Astraia, die Göttin der Gerechtigkeit, die nach römischen Vorstellungen die Erde im eisernen Zeitalter verlassen hat. Seit dieser Zeit glänzt sie unter den Sternen als „Jungfrau“ (als Sternenbild) im Tierkreise. Wenn also diese Göttin zurückkehrt, so bedeutet dies den Anbruch des neuen Zeitalters der Gerechtigkeit oder des goldenen Zeitalters.

[2] Unter „Knabe“ versteht Vergil hier das Kind seines Beschützers und Wohltäters Pollio, der römischer Konsul war. Das Gedicht wurde um das Jahr 42 v. Chr. geschrieben zu Ehren des genannten Pollio, dessen Gattin der Entbindung nahe war. Katholische Erklärer erblickten in dieser Ecloge eine Weissagung auf Maria und Jesus. Immerhin ist dieser Vers sehr merkwürdig.

Am deutlichsten bei Seneca dem Philosophen (Sohn des Rhetors, geb. 4 v. Chr., gest. 65 n. Chr. durch Selbsttötung als Folge des über ihn von Nero verhängten Todesurteils). In seinen „Briefen" (Brief 90) schildert er den Reiz des einfachen Naturlebens und des Urkommunismus und ruft aus: „Was war glücklicher als jenes Menschengeschlecht? Gemeinschaftlich genossen sie die Natur: gleich einer Mutter schützte und pflegte sie alle hinlänglich. Da war ein sicherer Besitz des gemeinschaftlichen Reichtums. Warum sollte man nicht jenes Menschengeschlecht sehr reich nennen, bei dem man keinen Armen finden konnte? So trefflich standen die Sachen, als die Habgier hereinbrach, und indem sie *etwas* auf die Seite zu schaffen und in ihr Eigentum zu verwandeln suchte, *alles* verlor. Mag der Mensch nun auch dem Uebel begegnen und was er verloren, wieder ersetzen wollen, mag er Ländereien zu Ländereien legen, den Nachbar vertreiben durch Auskauf oder durch Gewalt; mag er seine Landgüter zu dem Umfang von Provinzen erweitern und sie dann eine Besitzung nennen, wenn er mehrere Tage gebraucht, um sie zu durchreisen: Keine Erweiterung der Grenzen wird uns doch zurückbringen, von wo wir ausgegangen sind. . . Niemand konnte Ueberfluß oder Mangel haben: alles ward friedlich geteilt. Noch hatte der Stärkere nicht an den Schwächeren die Hand gelegt; noch schloß der Habgierige nicht seinen Nächsten auch vom Notdürftigsten aus; man trug gleiche Sorge für andere, wie für sich."

Seneca war überhaupt einer der merkwürdigsten Denker Roms. Er pries den Todestag als den Geburtstag des ewigen Lebens, ebenso die friedvolle Seligkeit des Jenseits. Lebhaft befürwortete er Menschenfreundlichkeit gegenüber den Sklaven, ja auch gegenüber den Feinden. Er meinte, der Mensch soll seinem Nächsten eine heilige Sache sein. Sein Geistesleben stand in mancher Beziehung dem Christentum so nahe, daß manche Kirchenväter ihn für einen Freund des Apostels Paulus hielten. Diese Vermutung wurde jedoch als unbegründet nachgewiesen. (Die Frage über das Verhältnis zwischen Seneca und Paulus behandelt F. Ch. Baur, Drei Abhandlungen, S. 377 bis 473, herausgegeben von Zeller, 1876.) Seneca ist nur ein weiterer Beweis dafür, daß die spätere stoische Morallehre dieselbe Richtung einschlug, wie die jüdische in Palästina oder die hellenisch-jüdische in Alexandria. Sie waren sämtlich das Ergebnis der geistigen, sozialen und politischen Entwicklung des römischen Reiches des letzten Jahrhunderts der republikanischen Zeit und des ersten der Kaiserzeit.

Die Sehnsucht nach einer harmonischen, natürlichen, persönlich freien Gesellschaftsordnung lief parallel mit dem geistigen Suchen nach einer höheren Ethik und Religion. Und überall, wo eine gläubige Welt nach einer edlen, humanen und persönlich reinen Ethik sucht, vergeistigt sich der Glaube und der Gottesbegriff. Wir haben dies bei den jüdischen Propheten gesehen. Sobald sich bei ihnen die Ueberzeugung von einer moralischen Weltordnung Bahn gebrochen hatte, verlor Jahwe den lokalen und physikalischen Charakter und erhob sich zum Weltgott der Gerechtigkeit. Der Jahwebegriff wurde abstrakter. Und so geschah es auch auf dem umfassenden Schauplatze des römischen Reiches: die alten Götter verloren ihr Ansehen. Gebildete römische Frauen und Männer wandten sich der stoischen Moralphilosophie sowie orientalischen Kulten zu; ägyptische und asiatische Mysterien übten einen Reiz auf die römischen Gemüter aus; das Judentum gewann unter ihnen viele Anhänger. In hellenischen Kreisen war dies schon früher der Fall; die Fünf Bücher Mosis (Pentateuch) waren schon im 3. Jahrhundert v. Chr. ins Griechische übersetzt worden und waren unter dem Titel „Septuaginta“ bekannt. In den katastrophalen Erschütterungen des weiten römisch-hellenischen Länderraums, hervorgerufen durch die Weltkriege Pompejus' und Caesars, sowie durch die sozialen Zerklüftungen und inneren Kämpfe im römischen Reiche, öffneten sich die in Unruhe geratenen Gemüter leicht und willig den neuen Ideen und Empfindungen, die teils aus den Agitationen der Volksmassen, teils aus der Verbindung des griechischen und orientalischen Denkens hervorgingen. Ein neues geistiges Zeitalter war dem Durchbruch nahe. *Wir meinen das Christentum.*

Selbstredend erfaßte die neue Gedankenwelt die verschiedenen Schichten und Klassen der Völker des römischen Länderraums nicht gleichmäßig. Materielle Lage, Erziehung, Ueberlieferung, politische und geographische Verhältnisse der mannigfachen Menschengruppen waren zu verschieden, um eine gleichmäßige Wirkung zu gestatten. Im großen ganzen läßt sich jedoch die Wirkung in zwei Kategorien teilen. Die Besitzlosen und Bedrückten strebten vor allem nach einer gerechten Verteilung der Güter der Welt, nach Befreiung von Druck, Abhängigkeit und Existenzsorgen. Ihr Grundgedanke war soziale Gerechtigkeit, Niederhaltung der Stolzen und Reichen, Erhöhung der Niedrigen und Armen: *eine kommunistische Umwälzung war ihr Ziel.* Anders die vornehmen und gelehrten Schichten, die, von ideologischen Beweggründen getrieben, nach religiösem Trost, nach einem neuen Glauben,

nach festen metaphysischen Wahrheiten suchten, um ihre Seelenunruhe zu bemeistern und die Herzensleere, die durch das Absterben der alten Götter entstand, auszufüllen, also *eine neue Weltanschauung zu gewinnen.* Wir haben es also mit zwei Strömungen zu tun: Kommunismus und Glaubenswahrheit. Die erstere Strömung ergriff nach und nach die Massen; die andere die Vornehmen und Gebildeten. Jene erzeugte kommunistische Strömungen; diese schufen die christliche Theologie, die Streitigkeiten um Dogmen und Orthodoxie. Bei manchen theologischen Führern der Massen vereinigten sich beide Strömungen.

Wir haben uns hier nicht mit religiösen und ethischen Dogmen zu beschäftigen, denn wir schreiben keine Geschichte der Entstehung des Christentums, sondern eine Geschichte des Sozialismus. Unsere Aufgabe kann nur darin bestehen, die kommunistischen Gedankengänge des Christentums hervorzuheben. Denn diese waren es vornehmlich, die das Christentum zur Ideologie des Proletariats des römischen Reiches machten. Nun sind wir auch imstande, eine Antwort zu geben auf die im vorhergegangenen Kapitel aufgeworfene Frage, warum das römische Proletariat mit all seinen Kämpfen und seinen Agitationsmöglichkeiten kein kommunistisches Gedankensystem geschaffen habe: *Das Christentum war der Kommunismus des römischen Proletariats.* Ebenso wie die herrschenden Schichten Roms unfähig waren, sich eine eigene Philosophie und Religion zu schaffen, sondern sich diese erst von den besiegten Hellenen holten, so waren auch die römischen und italienischen Besitzlosen nicht imstande, eine eigene proletarische Ideologie hervorzubringen: sie erhielten sie von den Sendboten des jüdisch-hellenischen Kulturkreises.

VII. Das Urchristentum.

1. Das vorchristliche Palästina.

ÜBER alle Maßen tragisch gestaltete sich die politische Lage und der Seelenzustand der Juden in den letzten zwei Jahrhunderten. Nach ihrer Rückkehr aus dem babylonischen Exil konstituierten die Juden sich als religiöse Gemeinschaft. Die Verfassung war theokratisch, aber politisch bildete Palästina eine unansehnliche Provinz des Perserreiches, dann des makedonischen Reiches, und nach dessen Zerfall einen Teil Syriens unter der Herrschaft der Seleukiden, die nach und nach eine Hellenisierung der Juden anbahnten. Aber als Antiochus Epiphanes (168) den Jahwedienst gewaltsam

auszurotten versucht und viele Märtyrer gemacht hatte, erhoben sich die Frommen des Landes, schlugen die seleukidischen Truppen und errangen unter Juda Makkabi die politische Selbständigkeit. Diese wenigen Jahre der tiefsten Erniedrigung und der wunderbaren Errettung stärkten das Judentum außerordentlich. Damals entstand das Buch Daniel, in dem die Vernichtung der imperialistischen Weltreiche und die Entstehung des Gottesreiches unter der Oberherrschaft der Juden geweissagt wird: „Die Gewalt der vier Raubtiere war zu Ende, und ich sah, es kam einer in des Himmels Wolken, wie eines Menschen Sohn, bis zu dem Alten, und der gab ihm Macht, Ehre und Reich ohne Ende. . . Und Reich, Ehre und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden auf ewig“ (Kapitel 7). Ein Reich der Menschheit soll unter jüdischer Oberherrschaft an Stelle der imperialistischen Raubtierreiche gegründet werden. Das war das Ideal.

Inzwischen regierten die Makkabäer. Es bildeten sich unter den Juden drei Richtungen: die Sadducäer, die Pharisäer und die Essäer. Die Sadducäer bestanden aus dem Priesteradel und sonstigen Aufgeklärten, die dem Hellenismus anhingen und an eine besondere Judenmission nicht glaubten. Es waren die staatsmännischen Realpolitiker, denen eine jüdische Weltherrschaft als unmöglich, als lächerlich erschien. Sie bildeten eine kleine Minderheit. Die Pharisäer umfaßten die Mittelklassen, die eine streng jüdische, gesetzliche Richtung beobachteten; die Juden sollen ein heiliges Volk, ein Priestervolk werden. Das war ihr Reich Gottes. Bei den Pharisäern verbanden sich nationale und religiöse Momente aufs innigste. Die dritte Richtung war die essäische: ein kleiner Teil der Juden wandte sich, wie bereits berichtet wurde, von allen nationalen und staatlichen Zielen ab: die Essäer lebten kommunistisch, strebten nach einem sittlich reinen Menschentum, nach einem wahren Gottesreiche ohne Staatszwang, ohne Regierungs- und Priestergesetze, sondern wo einzig und allein der soziale Dienst zum Wohle der Allgemeinheit freiwillig, aus innerem Drange, geleistet wird. Sie hielten sich von allem Parteigezänk, von allen Herrschaftsgelüsten fern und kümmerten sich nicht um den Hader zwischen Sadducäern und Pharisäern.

Etwa ein Jahrhundert dauerte die politische Selbständigkeit Judäas. Das Wirtschaftsleben erstarkte, der Ackerbau blühte auf, Handwerk und Gewerbe wurden geachtet, auch die Schriftgelehrten hielten es für eine Pflicht, körperliche Arbeit als Grundlage ihrer Existenz zu leisten. Eine klein-

bürgerliche Behäbigkeit, Frömmigkeit und Sittlichkeit herrschte vor. Bald sollte sich dieser Zustand ändern. Im Jahre 63 eroberte Pompejus Syrien, marschierte in Palästina ein, und inmitten eines priesterlichen Haders, der in Jerusalem tobte, erstürmten die römischen Kohorten die Stadt und — zum Entsetzen der Juden — betrat Pompejus das Allerheiligste des Tempels. Das Land verlor nunmehr seine Selbständigkeit, die jüdischen Könige wurden von Rom abhängig, römische Prokuratoren brandschatzten das Volk, das sich teils durch passiven Widerstand, teils durch Putsche und Aufstände gegen die römische Bedrückung wehrte. Die alte Hoffnung auf das kommende Gottesreich flammte leidenschaftlich auf. Haben die Propheten falsch geweissagt? Hat das Judentum nicht die Gebote Gottes aufs peinlichste gehalten? Und ist das Blut der jüdischen Märtyrer vergeblich geflossen? Nein! Der Messias, der von Gott gesalbte König, mußte bald erscheinen und die Weltherrschaft übernehmen. Volksführer traten auf, neue Parteiungen bildeten sich, darunter eine mit terroristischer Taktik — der nationale Boden wurde zerwühlt. Und nicht nur dieser allein. Auch sozial war die Nation zerklüftet. Von der Stimmung, die damals herrschte, gibt das Lukas-Evangelium Zeugnis, indem es Maria, die Mutter Jesu, bei der ersten deutlichen Empfindung der Schwangerschaft, Gott preisen und von ihm sagen läßt: „Er übt Gewalt gegen die Hoffärtigen; er stürzt die Hohen und erhebt die Niedrigen; er sättigt die Armen mit Gütern und läßt die Reichen leer“ (Kapitel 1, 51 bis 53). Nach außen und innen war Judäa ein Schmelzofen, in dem die erhabensten nationalen und sozialen Leidenschaften lohten. Wie so oft im jüdischen Leben, wenn schwere Bedrückungen auf dem Volke lasten, oder wenn erschütternde weltpolitische Ereignisse platzgreifen, war unter den Juden das Gefühl verbreitet: „Erfüllt ist die Zeit und nahegekommen ist das Reich Gottes; die Ankunft des Messias kann nicht mehr fern sein.“

2. Jesus.

Nicht durch Heer noch Macht,
Sondern durch meinen Geist,
Sacharja 4, 6.

In dieser erhitzten Atmosphäre erschien Jesus.

Er entstammte einer Handwerkerfamilie aus Nazareth in Nordpalästina, besuchte dort eine Judenschule, las die Propheten, hörte den Gesprächen in der Synagoge zu, pilgerte jährlich zum Osterfeste nach Jerusalem, dem Mittelpunkte des intensiven Geisteslebens der Juden.

Seine Geistesrichtung wurde bald offenbar. Noch als Jüngling stand er mitten im heißen Ringen seines Volkes. Er liebte Jesaja und las die wunderbare Missionsstelle: „Der Geist des Herrn ist auf mir; er hat mich gesalbt und gesandt, den Armen die frohe Botschaft zu künden, die gebrochenen Herzen zu heilen, die Gefangenen zu trösten, den Blinden die Augen zu öffnen, die Niedergedrückten zu befreien und das Erlaßjahr Jahwes zu predigen" (Lukas 4, 17 bis 20).

Das war der Prolog. Er enthält das Leben Jesu.

Bald zog er auf sich die Aufmerksamkeit seiner Volksgenossen. Seine Persönlichkeit ließ niemandem gleichgültig, sein Auftreten war achtunggebietend. Manche erblickten in ihm einen der künftigen Führer im Befreiungskampfe gegen die Römer, und versuchten, ihn für einen der sich vorbereitenden Aufstände zu gewinnen. Zu welchem Zwecke sonst hätte ihm Gott so große Gaben verliehen? Und welches Ziel konnte erhabener sein als das, sein tiefgebeugtes Volk zu befreien?

Anfangs scheint Jesus diesen Versuchungen nicht unzugänglich gewesen zu sein. Die nationalen Leidenschaften brannten lichterloh und entflammten so viele hochherzige Männer für den Befreiungskampf gegen Rom. Warum nicht auch ihn? Aus dieser kurzen Zeit der politischen Solidarität mit seinem Volke mag der Ausspruch stammen: „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu senden, sondern das Schwert", denn auf die spätere Periode, in die das Matthäusevangelium ihn setzt (Kapitel 10, 34), paßt er ganz und gar nicht. Nach und nach rang sich Jesus jedoch zu einer ganz anderen Anschauung durch. Nicht durch Schwert noch Gewaltsamkeit, sondern durch geistiges und friedliches Wirken, durch Aufopferung und innere Läuterung wird Judäa sowohl wie Rom vom Uebel erlöst. Weltliche Macht versagt und muß auch versagen: *Weltliche Macht entstammt dem Prinzip des Bösen,* — eine Anschauung, die die ganze katholische Theologie bis spät ins Mittelalter hinein beherrschte.

Der ganze Insurrektionsplan erschien ihm sodann als eine Versuchung Satans. Vierzig Tage und vierzig Nächte rang er mit ihm in der Wüste: Und wenn wir die Römer besiegen und ihr Reich und ihre Herrlichkeit gewinnen — was dann? Ist der Menschheit geholfen, wenn sie ein Reich der Pharisäer, der Menschensatzungen und Priesterregeln dafür erhält? Nein! Es steht geschrieben: Du sollst Gott anbeten und ihm allein dienen. Und was Gott will, haben die Propheten den Menschen verkündet:

Soziale Gerechtigkeit, Erlösung der Armen, Verachtung und Verurteilung des Reichtums, Beseitigung aller Gewaltherrschaft, Liebe zu allen Menschen, — ein Menschentum, das das Reich Gottes in sich, in seinem Innern, in seinem Seelenleben trägt.

Das ist das Geheimnis des Reiches Gottes.

Und all die Patrioten und nationalen Revolutionäre verließen ihn. Aber das einfache Volk strömte ihm zu. Er gewann an Anhang und an Jüngerschaft. Als die Menge um ihn versammelt war, bestieg er den Berg und sprach:

Selig sind die Armen, die Bedrückten und Sanftmütigen, die Versöhnlichen und Friedfertigen, die Märtyrer der Gerechtigkeit. Selig sind, die nicht kämpfen und dem Uebel nicht widerstehen, sondern Gutes für Böses entgelten. Selig sind, die keine Gerichte haben, keine Strafgesetze kennen, sondern ihre Feinde lieben und für ihre Verfolger beten. Denn die Menschen haben alle nur einen Vater, der im Himmel ist. Sein Reich komme, sein Wille geschehe. Denn sein ist das Reich, sein die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit.

Jesus sagte seinen vielgeprüften Volksgenossen: Politische Kämpfe, revolutionäre Aufstände, nationale Kriege, Mord und Totschlag, innere Gesetzesreformen und staatliche Herrschaft werden ihnen nicht helfen, das Ideal der alten Prophetie zu verwirklichen. Das Reich Gottes heißt nicht Herrschaft und Gewalt der Juden über alle Völker; es heißt auch nicht Beobachtung des Tempeldienstes, der synagogalen Zeremonien, priesterlichen Reinigungen und juristischen Gesetze, noch Hochhaltung patriotischer Interessen und nationaler Farben. All das wird vergehen. Das Reich Gottes heißt vielmehr: Erneuerung des ganzen Lebens auf Grundlage uneingeschränkter Menschenliebe, — Barmherzigkeit mit allen Schwachen und Fehlgehenden, unendliches Mitleid mit allen Menschen, Ausgleichung aller Vermögensunterschiede, gemeinschaftliche Arbeit aller für alle. Nur das wird andauern und die Menschen von allem Uebel erlösen.

Jesus war die geistige Quintessenz der prophetischen Kulturarbeit, wie wir sie oben (Abschnitt I, Kapitel 2 und 3) geschildert haben. Sein Wirken war offenbar antinational und — nach Ansicht der jüdischen Behörden — auch antireligiös. Seine Propaganda war eine anarchisch-kommunistische. Sie war die spätere stoische Ethik, allerdings vergeistigt, bereichert und vertieft durch die Ergebnisse der intensiven religiösen Kultur des exilischen und nachexilischen Judentums. Kein Hellene hat je das Gefühl der Sünde und

der Heiligkeit, der Gottesfurcht und der Gottfreudigkeit in dem Maße gehabt, wie der Jude im Zeitalter Jesu. Es war dieses Gefühl, das die Juden befähigte, sich gegen die römischen Tyrannen zu erheben und jahrelang einen heldenhaften, äußerst opferreichen Kampf zu führen. Aber Jesus ging über das Judentum hinaus. Er zerbrach die nationalen Schranken und zertrümmerte den traditionellen religiösen Bau, der unter so viel Leiden und Herzensängsten von den großen Meistern aufgerichtet worden war. Er war ein „Umstürzler", allerdings ein friedlicher Umstürzler, aber das Friedliche war unerhört umstürzlerisch. Die Juden hätten ihm vielleicht alles verziehen, wenn er seine Popularität dazu benutzt hätte, die nationale Erhebung gegen Rom zu fördern. Sie erbaten sich das Leben Barabbas', der wegen Aufruhrs gegen die römische Herrschaft gekreuzigt werden sollte (Marcus-Evangelium 15, 7). Aber Jesus und seine Anhänger waren bereits so weit entfernt vom jüdischen Leben, daß der Evangelist Marcus die patriotisch-nationale Tat des Barabbas einen „Mord" nennt. Religiös, politisch und sozial stand Jesus außerhalb der jüdischen und römischen Zivilisation und mußte verurteilt und ans Kreuz geschlagen werden.[1]

3. Kommunismus unter den Urgemeinden.

Unter den unmittelbaren Jüngern Jesu war kein einziger, der sich durch Persönlichkeit oder Wissen ausgezeichnet hätte und auch imstande gewesen wäre, das Werk des unsterblichen Meisters in dessen Sinne fortzusetzen. Die Zeit, in der Jesus seine entscheidende Wirksamkeit entfaltete und sich selber über seine Mission klar wurde, war auch zu kurz, um große Nachfolger heranbilden zu können. Diese Umstände gaben einige Jahre später Paulus die Gelegenheit, die Rolle des Organisators des Christentums zu übernehmen. Paulus stand dem jüdisch-proletarischen Fühlen und Denken fern. Er war Pharisäer, Schriftgelehrter, der durch theologische Skrupel, durch die Unmöglichkeit der Erfüllung der sich fortgesetzt häufenden Gesetze und Vorschriften in seinem Gewissen unsäglich gequält wurde. Das 7. Kapitel seines Sendschreibens an die Römer gewährt einen tiefen, geradezu erschütternden Einblick in seine inneren Kämpfe über Wesen und Wirkung des jüdischen Gesetzes. Es ist nicht unmöglich, daß er hierbei auch beeinflußt war

[1] Vergleiche Prof. D Dr. Heinrich Weinels „Jesus im 19. Jahrhundert". Tübingen, Ausgabe 1914.

von stoischen Auffassungen über die Gesetze als Symptome der Verderbtheit des vom Urzustande abgefallenen Menschen. Indes, soweit ein Schriftgelehrter durch Intellekt und Gewissen in die Lehre Jesu eindringen konnte, drang Paulus in sie ein. Seinem ganzen Wesen und seiner ganzen Erziehung nach mußte er ihr jedoch einen konfessionell-dogmatischen Charakter geben. Seine starke Persönlichkeit, durch Heiligkeit, überströmende Menschenliebe und grenzenlosen Glaubenseifer ausgezeichnet, drängte die proletarischen und anarchisch-kommunistischen Elemente in den Hintergrund. Diese Elemente wehrten sich lange genug gegen Paulus, aber seine Willensstärke und selbstlose, opfervolle Propaganda sicherten ihm den Sieg. *Der neue Glaube siegte über die kommunistischen Werke.* Es war die große Jenseitigkeit, die vollständige Abkehr Pauli von den irdischen Interessen des Lebens, die es ihm leicht machten, die Einrichtungen dieser Welt so zu mißachten, daß es sich ihm nicht lohnte, die Opposition gegen sie aufrechtzuerhalten. Die Hauptsache war doch das Seelenheil, das der Glaube an Jesum gewährt. Solange die Möglichkeit vorhanden war, diesem Glauben zu leben, so blieb es sich doch ganz gleich, wer die weltliche Herrschaft ausübt und wie sie ausgeübt wird. —

In den ersten Jahren nach dem Martyrium Jesu lebten jedoch die ersten Gemeinden, die fast vollständig aus jüdischen Proletariern bestanden, entweder kommunistisch oder im Geiste des kommunistischen Ideals. Sie waren stolz auf ihre Armut; sie waren die „Ebjoniten", die Dürftigen und Elenden, die Träger der sozialen Gerechtigkeit. „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon", hatte Jesus in seiner schlichten, entschlossenen Weise den Jüngern erklärt. Und da sie Gott dienen wollten, wandten sie sich vom Mammon ab. Die Urgemeinden lebten kommunistisch oder strebten nach kommunistischer Lebensweise: „Alle, die gläubig geworden, lebten zusammen und hielten alle Dinge gemeinsam. . . Ihre Güter und Habseligkeiten verkauften sie und teilten sie unter alle, je nachdem einer Not hatte" (Apostelgeschichte 2, 44 bis 45). „Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele; auch keiner sagte von seinen Gütern, daß sie sein Eigentum wären, sondern es war ihnen alles gemeinsam" (a. a. O. 4, 32). Reichtum galt als eine Schande, die Armut aber trug einen fast heiligen Charakter. Alle waren überzeugt, daß der Dienst des Mammons, das Streben nach Besitz und Reichtum unvermeidlich mit Sündhaftigkeit verbunden sei, während die Armut einen Verzicht auf weltliche Annehmlichkeiten und weltliche Macht bedeute.

Die Zunahme der Zahl der Christen, die Ausbreitung der Gemeinden, die Ueberhandnahme der paulinischen Propaganda und Auffassung des Christentums schwächten den Kommunismus, und an dessen Stelle trat reichliches Almosengeben und eine liebevolle Fürsorge für die armen Brüder und Schwestern. Nach und nach traten jedoch Klassengegensätze im Christentum zum Vorschein; es gab unter den Christen reiche und arme, Unternehmer und Arbeiter, und die alte Brüderlichkeit verschwand. Der Klassengegensatz kam theoretisch zum Ausdruck im Kampfe zwischen „Glaube" und „Werke". Dieser Konflikt spiegelt sich wieder im Jakobusbrief, dessen Verfasser die Lehren Jesu denen des Paulus gegenüberstellt: „Was hilft es, wenn jemand sagt, er habe den Glauben und hat doch die Werke nicht? Kann auch der Glaube ihn selig machen?" Der Jakobusbrief schildert den Stolz der Reichen auf ihren Glauben, ihre Ansprüche auf besondere Ehren in den Christenversammlungen, ihre Heuchelei gegenüber ihren armen Glaubensgenossen und erklärt: „Also auch der Glaube, wenn er nicht Werke hat, ist tot." Er erinnert die Reichen, daß Gott die Armen erwählt habe, die aber nunmehr von den Reichen ausgebeutet und vor die Gerichte gezogen werden. Deshalb, ihr Reichen, ruft der Verfasser, „weint und heult über das Elend, das euch bevorsteht. Euer Reichtum vermodert, eure Prunkgewänder sind mottenzerfressen; euer Gold und Silber ist verrostet. Ihr habt euch Schätze gesammelt an den letzten Tagen, während ihr den Lohn der Arbeiter, die eure Felder abgeerntet, vorenthaltet; das Rufen der Schnitter ist gekommen vor die Ohren Gottes" (5, 1 bis 4).

Die Klagen des Jakobusbriefes dürfen jedoch nicht verallgemeinert werden. In den ersten drei Jahrhunderten nach Christus war der kommunistische Geist in den Christusgemeinden noch kräftig. Wenn auch den römischen Reichsgesetzen und Einrichtungen passiver Gehorsam geleistet wurde, so waren doch die Christen im allgemeinen nichts weniger als geneigt, sie als gerecht anzuerkennen. Die griechischen und lateinischen Kirchenväter hielten wenigstens theoretisch an den antistaatlich-kommunistischen Lehren fest; sie verurteilten das Privateigentum, die staatlichen Machtansprüche, den Kriegsdienst und den Patriotismus.

4. Die Kirchenväter und der Kommunismus.

Barnabas aus Cypern, vielleicht derjenige, der in der Apostelgeschichte genannt wird, schreibt in seinen „Briefen" (Brief 19): „Du sollst alle Dinge mit deinen Nächsten

gemeinsam haben; du sollst nichts dein eigen nennen; denn wenn ihr gemeinsamen Anteil an den Dingen habt, die ewig sind, um wie viel mehr müßt ihr gemeinsam beteiligt sein an den Dingen, die vergänglich sind!" Justin der Märtyrer (geboren um das Jahr 100) sagt von seinen Glaubensgenossen: „Wir, die wir früher bemüht waren, Hab und Gut zu erlangen, bringen jetzt, was wir haben, in die Gemeinschaft und teilen es mit jedem, der Not hat." Sein Zeitgenosse Clemens von Alexandria lehrt: „Alle Dinge sind gemeinsam; sie sind nicht dazu da, um von den Reichen angeeignet zu werden. Deshalb ist die Redeweise: ‚Ich besitze alles in Ueberfluß und warum soll ich es nicht genießen?' weder für den Menschen, noch für die Gesellschaft passend. . . Gott gab uns die Freiheit zum Genießen, aber doch nur, soweit dies nötig ist, und er bestimmte, daß der Genuß gemeinsam sein soll" (Paedagogus, II, 13). Tertullian (Anfang des 3. Jahrhunderts) setzte sich mit den Römern auseinander: „Wir (Christen) sind Brüder hinsichtlich des Familienbesitzes, der bei euch aller Brüderlichkeit ein Ende macht. Wir, in Herz und Seele vereinigt, sind über unsern Gemeinbesitz gar nicht in Zweifel. Wir teilen alle Dinge gemeinschaftlich, außer unsere Frauen, — in diesen Angelegenheiten allein hört unsere Gemeinschaftlichkeit auf: bei euch hingegen ist nur dies allein gemeinschaftlich" (Apologie, I, 39). Tertullian spricht sich in allen seinen Schriften scharf gegen den Reichtum aus. Gott ist ihm der Verächter des Reichtums und der Beschützer der Armen. Das Reich Gottes ist nur für die Armen, aber nicht für die Reichen.

Wenn schon Besitz vorhanden sein soll, so darf er nicht über das zum Leben notwendige hinausgehen. „Wer mehr besitzt, als er nötig hat, soll es weggeben und sich für so viel als Schuldner betrachten" erklärt Hieronymus (letzte Hälfte des 4. Jahrhunderts). Ebenso meinte Johann Chrysostomes, Patriarch von Konstantinopel (Ende des 4. Jahrhunderts): „Es ist unmöglich, ohne Ungerechtigkeit reich zu werden. Und wie aber, wenn jemand die Erbschaft seines Vaters antrat? Dann erhielt er eben, was durch Ungerechtigkeit erworben war" (Homilien, 1. Timotheus, 12. Homilie). Chrysostomos war überhaupt überzeugt, daß der Kommunismus zu jeder Zeit eingeführt werden könnte, wenn die Menschen nur ehrlich wollten, denn wenn der Kommunismus unmöglich wäre, dann hätten ihn die ersten Christengemeinden nicht haben können. Was den Alten möglich war, müßte auch späteren Geschlechtern möglich sein.

Wichtig ist auch, daß die Kirchenväter die Lehren des Naturrechts verteidigen. Ambrosius (4. Jahrhundert) spricht den Satz aus: „Die Natur schuf das kommunistische Recht, die gewaltsame Aneignung schuf das Privateigentumsrecht.“ Cyril von Alexandria (erste Hälfte des 5. Jahrhunderts) äußert sich noch klarer: „Die Natur und Gott kennen keine (sozialen und wirtschaftlichen) Unterschiede; diese wurden von menschlicher Habsucht erfunden.“ Im selben Sinne spricht Augustinus (354 bis 430): „Nicht kraft göttlichen Rechts, sondern durch Imperatorenrecht darf eine Person sagen: das ist meine Villa, jener Diener ist mein, das ist mein Haus.“[1] Privateigentum wird also nur durch die Staatsgewalt aufrechterhalten.

5. *Die kommunistische Sekte der Karpokratianer.*

Am kräftigsten und längsten erhielten sich die urchristlichen Anschauungen und Ueberlieferungen in den ägyptischen und nordafrikanischen Urgemeinden. Alexandria war damals der Hauptsitz urchristlicher Gelehrsamkeit. Aus Alexandria und Karthago stammen die großen Kirchenväter Clemens, Origines und Tertullian. In jenen Ländern muß auch der Gnostizismus entstanden sein — eine weitverbreitete christliche Richtung, die die neue Religion als eine philosophische Wissenschaft (*Gnosis* heißt auf griechisch: Erkenntnis) auffaßte und sich von den Hauptsätzen des christlichen Glaubens entfernte, aber in ihrer Moral war sie asketisch und verachtete Besitz und Reichtum.

In Alexandria wirkten auch die Gnostiker Karpokrates und sein durch Gelehrsamkeit ausgezeichneter Sohn Epiphanes (in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts), die eine christliche Sekte gründeten. Diese Sekte wurde — nach dem Namen ihres Urhebers — Karpokratianer genannt. Sie war vollständig kommunistisch und stark ketzerisch. Wie Clemens von Alexandria mitteilt, begründeten die Karpokratianer den Kommunismus auf folgende Weise:

Die Gerechtigkeit Gottes besteht im wesentlichen aus Gemeinschaft und Gleichheit. Im Weltall ist alles gemeinsam. Der Himmel ist nach allen Richtungen hin gleichheitlich ausgespannt und umfaßt die ganze Erde. Das Licht ist über alle gleich ausgegossen. Die Natur spendet ihre Gaben allen in ihr lebenden Wesen. Die Tiere leben ohne Gesetz und be-

---

[1] Zahlreiche Zitate über diesen Gegenstand gibt Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus im Altertum, 1910, Band II, Kapitel VII, ebenso Laurent, Histoire du Droit des Gens, Band IV, Seite 102 ff.

gatten einander ohne Vorschrift und ohne Gebote. Auch Gott gab alles allen. Erst durch die niederen abgefallenen Engel ist die Besonderung und die Unterschiedlichkeit entstanden. An die Stelle des gemeinsamen Besitzes trat das Sondereigentum und die Gesetzgebung zum Schutze dieses Eigentums: es wurden Gesetze gemacht gegen Diebstahl. Auch das Geschlechtsleben war gemeinschaftlich, dann erst kam die geschlechtliche Absonderung und das Verbot des Ehebruchs. Das meint Paulus (Römer, Kapitel 7, Vers 7): „Durch das Gesetz erkannte ich die Sünde." Die Karpokratianer legten diesen Vers so aus, daß durch die Absonderung von der Gemeinschaftlichkeit entstanden die Gesetze, welche alle Taten als Sünde brandmarkten, die gegen das Privateigentum gerichtet waren. Jesus sei gekommen, um das durch die niederen abgefallenen Engel gebrachte Unheil gutzumachen. Er brachte wieder das ursprüngliche Heil der Gemeinschaftlichkeit, das von Gott dem Weltall gegeben worden war, — ein Heil, das die Seele mit Gott vereinigte und alle Gesetze überflüssig machte.

Die Karpokratianer lebten in voller Gemeinschaftlichkeit, auch in Ehegemeinschaft. Die Sekte fand auch in Rom Verbreitung.

6. Das 1000 jährige kommunistische Gottesreich.

Während der ersten drei Jahrhunderte war unter den Christen der Glaube fast allgemein verbreitet, daß Jesus bald wiederkehren und auf Erden ein Gottesreich aufrichten, in dem er als König regieren werde. Man stellte sich das Gottesreich sehr irdisch vor. Man dachte es sich als die Wiederkehr des goldenen, urkommunistischen Zeitalters, wo vollständige Gleichheit herrschen wird und wo die Natur, befreit vom Fluche des Sündenfalls oder von der harten Herrschaft Jupiters, wieder mühelos und in wunderbar gesteigerter Segensfülle ihre Gaben hervorbringen wird. Die Quellen dieses Glaubens sind für den, der unsere früheren Ausführungen aufmerksam gelesen, leicht zu finden: Jüdische Prophetie, Hesiod, Vergil. Die alten Propheten weissagten, daß die Juden, durch Leiden, Bedrückungen und Buße geläutert, zur Weltherrschaft unter Jahwes Leitung berufen würden, und diese Weltherrschaft würde die soziale Gerechtigkeit, den ewigen Frieden in Geschichte und Natur, und die Lebensfreude aller herstellen. Eine Anwendung dieses Glaubens auf die Christen macht die Offenbarung (Apokalypse) Johannis (Kapitel 20, 1 bis 6), die nach den neronischen Christenverfolgungen niedergeschrieben wurde. Dort wird gesagt, daß Gott den Teufel (die weltliche Macht) für eine Periode von 1000 Jahren fesseln und in den Abgrund

schleudern werde, worauf die Märtyrer wieder auferstehen und mit Christus dieses 1000jährige Reich regieren werden. Dieses Reich Gottes heißt deshalb das 1000jährige Reich, das Millenium, und der Glaube daran heißt Chiliasmus (*chilioi* heißt auf griechisch: 1000). Die hellenischen und römischen Christen verbanden den Chiliasmus mit der Wiederkehr des goldenen Zeitalters, wie es Hesiod und Vergil geschildert haben. Es ist deshalb nicht überraschend, daß man sich das Reich Gottes als eine Zeit großer materieller und geistiger Freuden vorstellte, als einen vollständig kommunistischen Staat, in dem die Christen, sündenrein wie die ersten Menschen, für alle ihre Leiden und Verfolgungen belohnt würden. Die Massen hingen diesem Glauben mit aller Zähigkeit an und dürften nicht verfehlt haben, in ihrer Phantasie das kommende 1000jährige Reich mit allen Vorzügen auszustatten. Auch so bedeutende Kirchenväter wie Irenäus (Bischof von Lyon gegen Ende des 2. Jahrhunderts) und Lactantius (Anfang des 4. Jahrhunderts) hielten die phantasievollen Schilderungen des Gottesreiches für Glaubenswahrheiten. Insbesondere wurde die mühelose Produktionssteigerung der Erde gern geschildert.

Nach und nach entwich der chiliastische Glaube, ebenso bemühten sich die Theologen, den kommunistischen Geist der Evangelien und der Apostelgeschichte durch Auslegungen hinwegzuerklären. Das Christentum wurde im 4. Jahrhundert „staatserhaltend". Der Kommunismus flüchtete sich in die Klöster und zu den Ketzern, aber bei allen Erhebungen im Mittelalter und in der Neuzeit lebten die kommunistischen und chiliastischen Bestrebungen wieder auf, so insbesondere bei den Wiedertäufern und in der englischen Revolution. Das Christentum war jedoch die einzige lebenskräftige Organisation des Reiches. Im 3. Jahrhundert verspürten die römischen Kaiser schon sehr deutlich seine Macht, aber sie kannten nicht seine innere Wandlung von einer sozialrevolutionären Bewegung zu einer staatserhaltenden Macht. Sie versuchten noch einmal mit umfassenden Verfolgungen der Christen. Bald aber gaben sie die unzeitgemäße Taktik auf und gewährten dem Christentum die Gleichberechtigung mit den anderen Religionen (313). Gegen Ende des 4. Jahrhunderts wurde das Christentum zur Staatskirche. Es siegte, weil es sich den privatwirtschaftlichen und staatspolitischen Einrichtungen des Reiches angepaßt hatte. Es strebte nicht mehr nach kommunistischen Idealen, sondern es zankte um Dogmen, um metaphysische Glaubenssätze: die Massen verstummten, die Theologen führten das Wort.

7. Untergang der antiken Welt.

Die kulturelle Rückentwicklung des römischen Reiches nahm unvermeidlich ihren Fortgang. Die Feudalisierung des Grundbesitzes, die Bindung der Kleinpächter an die Scholle, die Organisierung der städtischen Handwerke in Zünfte waren teils die Ursache, teils die Wirkung des wirtschaftlichen Stillstandes und Rückganges. Die drückende Lage der landwirtschaftlichen Bevölkerung war selbstredend nicht geeignet, die städtischen Proletarier zurück aufs Land zu locken. Noch mehr: mit der zunehmenden Hörigkeit des Landvolkes begann eine Landflucht nach den Städten, wo jedoch verhältnismäßig wenig Arbeitskräfte Beschäftigung finden konnten.

Die Einengung der Produktion und die Abnahme der Subsistenzmittel äußerte sich in einer Abnahme der Bevölkerungszahl, in einem Sinken der Volkskraft. Und das geschah zu einer Zeit, wo die germanischen Stämme: Goten, Alamannen, Vandalen, Burgunder und Franken immer kräftiger auf die Reichsgrenzen zu drücken begannen. Das Reich brauchte Soldaten, aber der Grundbesitz brauchte Arbeiter, und die Mannschaftsbedürfnisse beider Mächte konnten nicht befriedigt werden, da, wie gesagt, die Volkskraft abnahm. Der Großgrundbesitz siegte und behielt die Arbeiter. Die Reichsverteidigung wurde in wachsendem Maße geschwächt, wodurch es den Germanen, Hunnen, Avaren und anderen herandrängenden Völkerschaften schließlich gelang, Rom zu überrennen. Einen umfassenden, diktatorischen Versuch der Reorganisation machte der Soldatenkaiser Diokletian um die Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert; er verwandelte das römische Reich in eine caesaristisch-militärische Despotie, band die ganze Bevölkerung kastenartig an ihre Beschäftigung, regulierte alles und jedes, aber das Reich war sozialwirtschaftlich krank und konnte nicht mehr geheilt werden. Das war die Zeit des Sieges der christlichen Kirche, die Zeit des Todeskampfes des römischen Weltreiches. Zu Ende des 4. Jahrhunderts zerfiel es in zwei Teile: ins weströmische und oströmische Reich. Jenes erlag den Germanen, dieses vegetierte weiter als byzantinisches Reich.

Sehen wir nun noch, worin die sozialwirtschaftliche Krankheit bestand.

8. Ursache des Untergangs der antiken Welt.

Im vorhergegangenen Kapitel verzeichneten wir die letzten Phasen des römischen Reiches oder der antiken Welt. Wir sprachen von der unheilbaren Krankheit, der dieses Reich

verfallen war. Wir wissen aber noch nicht, was in letzter Instanz die Ursache war, die einem einst so machtvollen politischen Organismus ein Ende bereitete. Wohl können überlegene feindliche Mächte vieles zerstören, aber die germanischen Stämme und die Hunnen waren weder an Menschen noch an Organisation dem römischen Weltreiche überlegen. Der Erfolg dieser Stämme wurde doch schließlich nur möglich, weil Rom bereits krank war und die Mittel in sich nicht finden konnte, die soziale Gesundheit wieder zu erlangen. Was also war die wirkliche Ursache, die den Untergang Roms und somit der antiken Welt herbeiführte?

Die Ursache ist nur zu finden in dem Unvermögen Roms, die Produktionskräfte zu entfalten, die Produktion zu steigern und die materiellen Bedürfnisse eines so großen Reiches zu befriedigen. Wäre Rom ein landwirtschaftliches, auf einer zahlreichen, unabhängigen Bauernschaft begründetes Reich geblieben, oder hätte es neben der Latifundienwirtschaft noch ein technisch fortgeschrittenes Gewerbeleben entwickelt, so würde es imstande gewesen sein, die Bevölkerung mit den nötigen Lebensmitteln zu versorgen. Die Folge würde eine stetig wachsende Bevölkerungszahl gewesen sein, die genügend Truppen und technische Mittel hätte liefern können, um die Reichsgrenzen zu schützen.

Rom blieb aber einerseits in primitiven Produktionsformen stecken, andererseits machte die Latifundienwirtschaft dem freien Bauerntum ein Ende. Die Folge war eine Abnahme der Existenzmöglichkeiten, somit auch ein beständiger Rückgang der Bevölkerungszahl und der Volkskraft. Die Diktatur Diocletians, die staatlichen und polizeilichen Regulierungen konnten diesem Uebel nicht nur nicht abhelfen, sondern verschlimmerten es, indem sie die ohnehin schmale Lebensbasis noch mehr einschränkten.

Warum blieb Rom aber in primitiven Produktionsformen stecken? Die materielle Rückständigkeit war offenbar die Folge der unfreien Arbeit, auf der Rom beruhte. Sklaverei und Hörigkeit drückten der produktiven Arbeit den Stempel der Minderwertigkeit und der Unehre auf. Die besten Köpfe und die begabtesten Künstler wandten sich von der produktiven Arbeit ab, ja, sie hielten sie für eines freien Mannes unwürdig. Bei dieser Sachlage war ein technischer Fortschritt unmöglich. Sobald es an Existenzmitteln nottat, suchte man nicht nach neuen Arbeitsmethoden, Erfindungen oder Verbesserungen der Werkzeuge, sondern man half sich durch Zwang, Krieg, Eroberung und Raub. Als aber Rom die antike

Welt erobert, ausgeraubt und die erbeuteten Reichtümer verpraßt hatte, wurde die materielle Basis des Reiches so schmal, daß sie es nicht mehr tragen konnte. Die Stöße der undisziplinierten, in Bewegung geratenen barbarischen Völkerschaften genügten sodann, das letzte große Imperium der antiken Welt in Stücke zu schlagen. Auf den Trümmern Roms bauten dann die Germanen neue Staatswesen.[1]

Wir stehen bereits im germanisch-romanischen Mittelalter.

---

[1] Vergl. Seite 58 und 89.

NAMEN- UND SACHREGISTER

Die Ziffern geben die Seitenzahl an

Aegypten, hellenisches 67, sozialwirtschaftliche Zustände 67—68
Agis, spartanischer König, Märtyrer des Kommunismus 40—43, 77
Akaba, Meerbusen von 18
Altertum und Gegenwart 12, Unterschiede in Wirtschaft und Politik 13
Altertum und Neuzeit 89, Unterschiede zwischen 89
Altertum, Wesen u. Bedeutung 9—10
Ambrosius, Kirchenvater, über Naturrecht 102
Amos, jüdischer Prophet 17, 20—21
Anakreon, griechischer Dichter 35, über Allmacht des Goldes 35
Antike Welt, Untergang 106, Ursache 106—108
Antiochus, Epiphanes 94, versucht gewaltsame Hellenisierung der Juden 94
Apokalypse (Offenbarung Joh.) 104
Appian, römischer Historiker 69, über Tiberius Gracchus 75, ungerecht gegen Catilina 78
Arbeit, produktive, im Altertum verachtet 39, 58, Mißachtung produktiver Arbeit, Ursache d. Untergang. der antiken Welt 58, 106—108
Aristonikos, Führer eines Sklavenaufstandes 81
Aristophanes, griechischer Komödiendichter 57, gegen Kommunismus und gegen Geldsucht 60—65
Aristoteles 14, gegen Kommunismus 54—57, über Ursache der sozialen Not 55, deren wahres Heilmittel 56
Armut, als Ansporn zur Arbeit 59, 64, heiliger Charakter der 27, 97, 99, 101
Armut u. Reichtum 35, Theognis über 35, 49, führen zu sozialen Kämpfen 49, machen den Staat untüchtig 49, Ursache der Revolutionen 54
Augustinus, Kirchenvater, über Privateigentum 102

Baal, und Jahwe 16, 17, 18
Barabbas, jüdischer Revolutionär 98
Barnabas, Kirchenvater 101, über Kommunismus 101

Caesar und die Germanen 9, 79, und soziale Monarchie 87
Catilina 76—79
Chiliasmus 105
Christentum und Proletariat im römischen Reiche 94
Chrysostomos, Kirchenvater 102, über Kommunismus 102
Cicero, Gegner Catilinas 76, antisozial 77, 78
Clemens von Alexandria, Kirchenvater, über Kommunismus 101
Cyril von Alexandria, Kirchenvater, über Naturrecht 102

Daniel, Buch 94
Demokratie in Athen 46, beruhte auf Sklaverei 46, Platos Widerwille gegen Demokratie 48
Demos, Bedeutung 35, 36

Diodor, griechischer Geschichtsschreiber 45, Kommunistische Erzählungen 45, 66, 67
Drako, athenischer Gesetzgeber 11, sprichwörtliche Strenge seiner Gesetze 46

Ebjoniten 99
Erlaßjahr, jüdisch. Reformversuch 26
Erziehung, in Sparta 38, Mängel derselben 39, im Idealstaat Platos 51, Aristoteles über 57
Essäer (Essener), jüdische Kommunisten-Sekte 28, deren Lebensweise 28—30, abgewandt von Politik 30
Ethik, Einfluß auf Religion 93
Eupolis, sozialer Komödiendichter in Griechenland 57—59

Frauenparlament und Kommunismus 60—63

Gegenwart und Altertum 12, wirtschaftliche und politische Unterschiede 13
Gerechtigkeit bei den jüdischen Propheten 20—25, bei Plato 48, bei Cicero 77
Geschichtseinteilung 9
Geschichtsschreibung, römische 69
Gladiatoren, Sklaven als 79—80
Gnostizismus 103
Goldenes Zeitalter 11, 32, 58, 59, 90, 91, 104
Gracchen 74, 75
Grund und Boden, Neuverteilung des 12, 25, 37, 42, 43, 46, 77

Halljahr (Jobeljahr), Reformversuch bei den Juden 25
Heloten in Sparta 39
Hesekiel, jüdischer Prophet 24, sein Ideal der Gleichheit 25
Hesiod, griechischer Dichter 11, über goldenes und eisernes Zeitalter 11, 32, 33, 102
Hieronymus, Kirchenvater, über Kommunismus 102
Hosea, jüdischer Prophet 21

Jahwe, Bedeutung 15, Konflikt mit Baal 17, wirtschaftliche Ursachen 17, und hebräische Urgesellschaft 18, Weltgott 19, 20, 93
Jakobusbrief 100, gegen Paulinische Lehre 100, gegen die reichen Christen 100
Jeremia, jüdischer Prophet 23, über Willensfreiheit 23
Jesaja, jüdischer Prophet 22, über das soziale Leben Palästinas 22, 23, über den ewigen Frieden 25
Jesaja (II) 24, Heilsverkündung 24, und Jesus 96
Jesus 96, soziale Atmosphäre seines Wirkens 96, Abstammung 96, Geistesrichtung 96, Prolog seiner Laufbahn 96, anfangs solidarisch mit seinem Volke 96, 97, Aenderung seiner Weltanschauung 97, seine Lebensmission 97, 98, gegen Gewalt 97, 98, für innere Erneuerung der Menschheit 98, wendet sich von seinem Volke ab, 98, Martyrium 98
Josephus, jüdischer Geschichtsschreiber 28, 30, über Essäer 30
Juda Makkabi, jüdischer Held 94

Karpokrates, Gründer gnostisch-kommunistischer Sekte 103, 104
Kirchenväter und Kommunismus 101, 102
Klassengegensätze, Entstehung der 11, Verschärfung der 12, bei den Israeliten 17—24, bei den Griechen 32, 34, 35, in Sparta, 36, 40, in Attika 45, 47, Plato über 49, 53, Aristoteles über 54, in Rom 70—72, Tiberius Gracchus über 74, Catilina über 78, Horaz über 88, Seneca der Aeltere über 88, in Judäa 94, im Urchristentum 100, 101
Klassenstaat 34, Plato über 34
Kleomenes, spartanischer König 43, seine kommunistischen Reformversuche 43, 44
Kommunist. Schilderungen 65—67
Könige oder Häuptlinge 10, 70, 71

Konstitutionelle Fragen 30, im alten Israel kein Interesse für 30, im Gegensatz zu den Griechen 30
Kornlieferungen an das römische Proletariat 75
Krieg, umwälzende Wirkung des 17, 40, 46, 68, 72, jüdische Propheten gegen 25, Essäer gegen 28, griechische Auffassung über 31, 58, Hauptbeschäftigung der Römer 12, der Spartaner 39, Jesus gegen 97

Latifundien in Rom 73, 87, 88
Liebeskonflikte im kommunistischen Staat 63
Lipara, kommunistische Siedlung 45
Livius, römischer Historiker 69, 72
Lykurgus, spartanischer Gesetzgeber 36, sagenhafte Gestalt 36, errichtet den Kommunismus in Sparta 36—38, seine Verfassung im ganzen Altertum berühmt 39, Mängel der Lykurgischen Verfassung 39

Macht, weltliche 30, altisraelitischer Widerwille gegen 30, dessen Ursache 30, Essäer gegen 30, Jesus gegen 97, mittelalterliche katholische Theologie gegen 97
Maleachi, jüdischer Prophet 25, seine Menschheitsfrage 25
Mammon, Sündhaftigkeit des 100
Manlius, catilinarischer Heerführer 78
Maria, die Mutter Jesu 96, ihre soziale Anschauung 96
Menschensohn 94
Messias 96
Micha, jüdischer Prophet 21, 22, über den ewigen Frieden 25
Monotheismus, ethischer 12, 19, 26
Moralphilosophie 12
Mythologie und Theologie 11, Zeit der Entstehung 11

Naturrecht, Theorie des Kommunismus 13, Plato und Aristoteles über 13, 14, Wesen des Naturrechts 14, 15, von Zeno begründet 14, 65, von den Stoikern verbreitet 15, Einfluß auf die ganze Kultur 15, Philo über 29, Seneca als Naturrechtler 91, 92, Kirchenväter Ambrosius und Cyril von Alexandria über die Lehre des 102
Naturzustand (oder Jugendzeit der Völker) 10, Sage von Paradies und goldenem Zeitalter 11, Plato über 13, 14, Vergil und Horaz über 90, 91
Neuzeit, Kennzeichen der 12, griechische 12, hebräische 12, römische 12

Panchäer 67
Patrizier und Plebejer 70—72
Paulus, Apostel 99, sein Charakter 99, Organisation des Christentums 99, über Eheleben 30
Peloponnesischer Krieg, soziale Wirkung auf Sparta 40, auf Plato 47, auf d. sozial. Kämpfe in Athen 68
Phaleas von Chalcedon, kommunistischer Reformer 56, 57
Pharisäer, jüdische Partei 95
Phereakrates, sozialer Komödiendichter in Griechenland 57, 58
Philo, jüdischer Religionsphilosoph in Alexandria 28, berichtet über die Essäer 28, 29, hält Kommunismus für höchste Tugend 29
Philosophen-Könige 50, als Retter des Staates 50, ihre Erziehung 51
Plato, griechischer Philosoph 12, über Naturrecht 13, 14, über Krieg 31, über Klassenstaat 34, über die spartanische Verfassung 39, über Speisegenossenschaften 45, verfaßt die „Politeia“ 48, seine Grundgedanken über den Idealstaat 48—52, verfaßt die „Gesetze“ 48, seine Gedanken über Sozialreformstaat 51—53, Unterschied zwischen Plato und Lykurgus 54, Aristoteles gegen 54—56
Plebejer 70—72, Gärung unter den Plebejern 76
Plebiszit 71
Plinius über römische Latifundien 88
Plutarch über Lykurgus 36, 69, über Tiberius Gracchus 74, ungerecht gegen Catilina 78, Charakteristik des Spartakus 82
Politik, Ableitung des Wortes 12
Polybios, römischer Historiker 69, 80

ompejus, römischer Feldherr 93, erobert Palästina 95
Propheten, hebräische 17, Führer der Armen 17, 19, ihr Charakter 19, weltpolitischer Weitblick 19, 20, Schöpfer der Sozialethik 20—24, des Monotheismus 20—24, des Ideals des ewigen Friedens 24, 25, und Jesu 98

Reichtum, Sündhaftigkeit des 53, 97, 99, 100
Renaissance 9
Römer, Charakter der 69, 75

Sacharja, jüdischer Prophet 25, über den ewigen Frieden 25
Sadducäer, jüdische Partei 95
Sallust, römisch. Geschichtsschreiber 69, catilinarischer Aufstand 76, 79
Saturn 90, 91
Saturnalien 90
Schlaraffenträume 58—60
Schuldenkassierung 12, 25, 37, 42, 43, 46, 77
Sebulon, jüdischer Stamm an der Meeresküste 18
Seisachteia (Abschüttelung der Schuldenlasten) 46
Seneca, römischer Philosoph 91, 92, und Apostel Paulus 92
Sklavenaufstände im römischen Reiche 79, in Apulien 80, in Sizilien 80, in Kleinasien 80, 81, unter Spartakus 81—86
Sklaverei in Griechenland 46, 53, 58, in Rom 79, 80
Solon, athenischer Reformer 46,
Sonnenstaat, Bedeutung 81
Sozialethik 12, Einfluß auf Religion 19—26, 92
Sozialgesetzgebung bei den Juden 25—27, in Attika 46
Sozialisten und Urgesellschaft 10
Spartakus 70, Geschichte seiner Kämpfe 78—86
Speisegenossenschaften (Syssitien) 37, 41, 45
Stoische Schule, verbreitet das Naturrecht 14, 41, ist anarchisch-kommunistisch 15, ihr Lehrer Zeno 14, 65, Einfluß auf Christentum 98, auf Paulus 105

Tacitus, röm. Geschichtsschreiber 10, 69
Telekleides, sozialer Komödiendichter in Griechenland 57—59
Tertullian, Kirchenvater 101, über Kommunismus 101
Theognis, griechischer Dichter 34, 35
Tyrannenmord, Aristoteles über 57

Urchristentum und Kommunismus 99, 100
Urgemeinden, christliche 99, 100, in Aegypten und Nordafrika 105
Urgesellschaft, Charakteristik der 10, sozialistische Auffassung 10, Polemik der Nichtsozialisten 10, 11, Plato über 13, 14

Vergil, römischer Dichter 87, über das goldene Zeitalter 90, 91, 102
Volkstribunen 71

Weibergemeinschaft in Sparta 38, Plato über 50, Aristophanes' Satire über 62, in utopischer Schilderung 66, Tertullian gegen 102, Karpokratianer für 104
Weltordnung, moralische 20
Willensfreiheit, Jeremia über 23, Hesekiel über 24
Wucher im Altertum 19, 34, 70

Zeno, 14, seine Lehren 65
Zephania, jüdischer Prophet 23, gegen das Handelskapital 23, 24
Zivilisation, Ableitung des Wortes 12

SOZIALWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK
14. BAND
II. TEIL

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

ZWEITER TEIL
MITTELALTER

von

M. BEER

BERLIN 1922
DRUCK UND VERLAG: VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe

IN 5 TEILEN VON M. BEER

Teil 1: Altertum (2. durchgeseh. Auflage) Preis 8 Mark
Teil 2: Mittelalter (2. durchgeseh. Auflage) Preis 14 Mark
Teil 3: Neuere Zeit, Preis 12 Mark
Teil 4: befindet sich im Druck
Teil 5: erscheint im Laufe des Jahres

PRESSE-URTEILE

„Germania", Berlin: Das Beersche Buch als Ganzes bietet eine ganz vorzügliche Übersicht über die sozialen Kämpfe des Altertums, wie sie unseres Wissen in dieser anschaulichen Darstellung noch nicht existiert. Von anziehendem Reiz ist besonders der Überblick über die griechische und römische Kultur und die Lehrsysteme der großen Denker dieser Epoche: Plato, Aristoteles usw. werden scharf umrissen und in leichtfaßlicher Weise dargestellt, wie denn überhaupt Beers Darstellung, die ein flüssiger Stil auszeichnet, stets allgemein verständlich bleibt.

„Die Neue Zeit", Berlin, 21. August 1921: Hat schon der erste Band in der sozialistischen Presse allgemeine, zum Teil sogar begeisterte Anerkennung gefunden, so darf dieser zweite Band in noch höherem Grade einer günstigen Aufnahme sicher sein, denn er zeugt nicht nur von einem gründlichen Studium der mittelalterlichen und neueren Literatur über das Werden der Papstkirche und die sich gegen diese erhebenden ketzerischen halb- und ganz kommunistischen Richtungen, sondern auch von einer tiefen Erfassung des religiösen Geisteslebens jener Zeit. Zudem hat es Beer, wenn auch mehrfach der überreiche Stoff in sehr knappe Fassungen hineingezwungen ist, vortrefflich verstanden, seine Darstellung so gemeinverständlich zu halten, daß auch der Leser, der nur wenig von der Kirchen- und Sektengeschichte des Mittelalters weiß, sich leicht in Beers Ausführungen hineinzufinden vermag.

„Sozialistische Monatshefte", Heft 1, Januar 1922: In knapper, instruktiver, überall auf den Hintergrund der sozialen Verhältnisse eingehender Weise werden die Bauernrevolten in Flandern, Frankreich und England, die Hussitenkämpfe, der deutsche Bauernkrieg, die kommunistischen Sekten der deutschen Reformationszeit, die ersten sozialistischen Utopisten (Thomas Morus und andere) wie einige der bürgerlichen Sozialpolitiker des 18. Jahrhunderts (Rousseau, Linguet, Necker, Brissot) vorgeführt. Hoffentlich findet auch dieser Teil, der sehr geeignet ist, die Volkshochschulkurse über die Geschichte des Sozialismus zu ergänzen, den Weg in breite Kreise.

Ausführliche Inhaltsverzeichnisse über diese Bände werden kostenlos abgegeben

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

ZWEITER TEIL

MITTELALTER

4.—6. TAUSEND

1922

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.

BERLIN SW 68

INHALTSVERZEICHNIS

(Die Ziffern geben die Seitenzahl an).

Vorwort 5

I. DAS SOZIALE DENKEN DES MITTELALTERS

1. Wesen und Quellen des mittelalterlichen Kommunismus . . 7
2. Der Geist des Urchristentums und der Patristik 10
3. Gnosis, Mystik und Neuplatonismus 16
4. Allgemeines über das mittelalterliche Naturrecht 24
5. Römisches und christliches Naturrecht 28

II. VÖLKERWANDERUNG UND WIEDERAUFBAU

1. Die Germanen 33
2. Die Kirche 39
3. Die klösterlich-kommunistischen Niederlassungen 44

III. VOM KOMMUNISMUS ZUM SONDEREIGENTUM

1. Wirtschaftliche Zustände 50
2. Joachim von Floris. Amalrich von Bena 54
3. Franz von Assisi; Duns Scotus; Marsilius von Padua; Wilhelm von Occam 57
4. Domingo de Guzman; Thomas von Aquino 62

IV. WESEN DER KETZERISCH-SOZIALEN BEWEGUNG

1. Geistige Strömungen 65
2. Die Katharer 67
3. Katharer und Kommunismus 69
4. Die Inquisition 74

V. AUSBREITUNG UND VERFOLGUNG DER KATHARER

1. Bulgarien und die Bogumilen 79
2. Italien: der Kampf zwischen Papst und Kaiser, Arnoldisten, Humiliaten, Apostelbrüder 81
3. Frankreich: Waldenser, Languedoc: Albigenser 90
4. Flandern: Beguinen und Begharden; Lollharden 95
5. Deutschland: Waldenser, Beguinen und Begharden, Ortlieber, Brüder vom freien Geiste, die deutschen Mystiker, Brüder vom gemeinsamen Leben 98

Literaturnachweis 106

Namen- und Sachregister 108

Vorwort zur ersten Auflage.

Dieser Teil umfaßt die Geschichte der sozialen Ideen vom vierten bis zum vierzehnten Jahrhundert, also des eigentlichen Mittelalters. Die ketzerisch-soziale Bewegung, die seit dem elften Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Kirche und Staaten in wachsendem Maße auf sich lenkte und so viele Konzile beschäftigte, ist eingehend behandelt. Ich führe ihre Geschichte bis zu dem Zeitpunkte, wo sie sich mit den Bauernkriegen und den sozialen Kämpfen in den Städten vermischt. Es sind diese Kriege, die die neuere Zeit einleiten, also in den III. Teil gehören, der die Zeit von der letzten Hälfte des vierzehnten bis zum Ausbruch der französischen Revolution umfassen wird.

Pfingsten 1921.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Dem Wiederabdruck dieses Teiles ging eine sorgfältige Durchsicht des Textes voraus, in dem auch manche Verbesserungen vorgenommen wurden. Gleichzeitig mit der Veröffentlichung dieser zweiten Auflage erscheint in London die englische Uebersetzung des ersten Teiles.

März 1922.

M. Beer.

I. Das soziale Denken des Mittelalters.

1. Wesen und Quellen des mittelalterlichen Kommunismus.

DER Kommunismus des Altertums, wie er uns in den hellenischen Spekulationen und Experimenten gegenübertritt, hatte vornehmlich staatliche und materielle Zwecke im Auge. Platos Streben bezweckte, einen tüchtigen athenischen oder gar hellenischen Staat zu errichten; die Spartaner in ihrer Blütezeit verfolgten eugenisch-soziale Zwecke: eine Gemeinschaft von Herrenmenschen zu erzeugen; die griechischen Schlaraffenträumer sehnten sich nach einem mühelosen Leben; Vergils Sinn war auf einen friedvollen, sorgenlosen Zustand, auf die Wiederkehr des saturnischen Zeitalters gerichtet. Von Seneca gilt dasselbe.

Was den Zweck anbetrifft, gleicht der antike Kommunismus dem modernen. Der Sinn beider ist im großen und ganzen aufs Irdische gerichtet. Es ist deshalb für die modernen Menschen so leicht, sich in der Antike zurechtzufinden, viel leichter als im mittelalterlichen Empfinden und Denken. Das antike und moderne Geistesleben ist wesentlich europäisch, vernunftmäßig, logisch, wissenschaftlich-kritisch; hingegen hat das mittelalterliche Geistesleben einen starken orientalischen, seelischen, irrationalen, mystischen Einschlag. Das religiöse Denken des Orientalen[1] kümmert sich kaum um logische Widersprüche und geschichtliche Anachronismen. Es nimmt keinen Anstoß daran. Den historischen Stoff sucht es nicht, kritisch zu prüfen, nach Raum und Zeit zu ordnen, unter eine allgemeine Theorie einheitlich zu subsummieren; es hält ihn vielmehr für eine Oberfläche, unter der göttliche Geheimnisse zu entdecken seien; es nimmt die heiligen Schriften nicht wörtlich, sondern erklärt sie allegorisch, sinnbildlich. Der Okzidentale sucht nach Tüchtigkeit, der Orientale nach Heiligkeit; jener strebt nach materiellen Erfolgen, dieser nach

[1] Die Begriffe Orientale und Okzidentale werden hier nicht im geographischen, sondern im unterschiedlich geistigen Sinne aufgefaßt, da mir für die Unterscheidung zwischen religiösem und wissenschaftlichem Denken andere Bezeichnungen fehlen.

ewigen Werten, deshalb fällt er jenem politisch und wirtschaftlich so leicht zum Opfer.

Der mittelalterliche Kommunismus ist eine gesellschaftlich-sittliche Erhebung gegen die Zunahme der Privatwirtschaft und der weltlichen und kirchlichen Gewalt, die das Naturrecht, das Urchristentum und das germanische Gemeinschaftsrecht immer mehr verdrängten. Seine Geschichte ist in hohem Maße von religiös-philosophischen Gedanken und von religiös-ethischen Beweggründen beherrscht. Die kommunistische oder besitzlose Lebensführung soll das Mittel sein, die Selbstsucht zu bezwingen, das Böse zu meistern und die soziale Gerechtigkeit zu begründen.

Der opferreiche Kampf um Kommunismus und soziale Gerechtigkeit wird genährt von religiösen Kräften, theologischen Kontroversen und seelischen Erlebnissen. Parallel und in Sympathie mit ihm vollzieht sich ein Ringen um die Begründung der Armut als Grundlage des frommen Lebens. Was irdisch ist an diesen Kämpfern verbrennt oft auf dem Scheiterhaufen. Man opfert sich, man stirbt den Märtyrertod für Besitzlosigkeit und Armut. Kann der moderne Europäer dies leicht begreifen? Ist er imstande, sich in ein derartiges Geistesleben einzufühlen? Schwerlich. Vieles deutet jedoch darauf hin, daß wir alle unter dem Eindruck des Weltkrieges und der sozialen Revolution den Wunsch haben, auch die religiös-philosophische Welt der kommunistischen Mönche und Ketzer kennen zu lernen.

In eine religiös-ethische Welt führt uns die Geschichte des mittelalterlichen Kommunismus. Das Materielle tritt vielfach in den Hintergrund, das Irdische erscheint als ein kurzes, episodenhaftes Gleichnis, das Geistige als eine ewige Realität.

Das Christentum, das — weltlich gesprochen — ursprünglich aus der Verbindung jüdischer Glaubenslehre und alexandrinischer Philosophie hervorgegangen war, wurde im Verlauf seiner Entfaltung zum Erben und Umgestalter der antiken Geistesschätze. Sämtliche Gedanken des Altertums über Gesellschaft, Staat, Ethik, Recht und Wirtschaft, die dem Christentum nicht ganz entgegengesetzt oder heterogen waren, wurden von ihm aufgenommen und gemäß seiner Individualität umgestaltet. Das Christentum wuchs sich zu einer Weltanschauung aus, in der das Religiöse zur herrschenden Ideologie wurde und die Auffassung vom gesellschaftlichen Leben mächtig beeinflußte.

Der mittelalterliche Kommunismus läßt sich theoretisch zurückführen auf die Ueberlieferungen des Urchristentums,

die chiliastischen Hoffnungen, die Ethik der Kirchenväter (Patristik), die eigenartigen Lehren der Gnosis und der Mystik, schließlich auf Plato und das Naturrecht. Diese Faktoren traten nicht gesondert auf und übten auch nicht jeder für sich einen nur ihm eigentümlichen Einfluß aus, sondern sie waren vielfach miteinander verflochten und wirkten im Zusammenklang auf die kommunistischen Bestrebungen. Ihr Gesamteinfluß war das ganze Mittelalter hindurch, insbesondere in Zeiten sozialer und religiöser Krisen, sehr erheblich und war dem Kommunismus und den sozialreformerischen Ideen und Bestrebungen recht förderlich. Letztere wurden jedoch mehr und mehr vom Mittelpunkte des kirchlichen Lebens nach dessen Peripherie abgedrängt, sie wurden nur zu dessen Tangenten, da das Christentum seit seiner Verbindung mit der römischen Macht und den besitzenden Elementen unter Kaiser Konstantin (im ersten Viertel des vierten Jahrhunderts) in wachsendem Maße einen offiziellen, dogmatisch-religiösen, staatsorganisatorisch-antikommunistischen Charakter annahm. Soziales Denken und soziale Praxis gingen auseinander. Ungeachtet der kommunistischen Theorien, die auch weiterhin in der katholischen Literatur beachtet werden, tritt mit der Entwicklung des mittelalterlichen Lebens immer deutlicher die Tendenz hervor, das Sondereigentum zu legitimieren, es für die einzig erträgliche Grundlage des menschlichen Zusammenlebens zu erklären. Dieser Prozeß, der von intensivem Nachdenken über Gemein- und Sondereigentum zeugt, ging nicht ohne Rückstöße und Einsprüche ab, aufgehalten wurde er jedoch nicht. Diejenigen christlichen Elemente aber, die diese Wandlung nicht mitmachen konnten und, sei es aus Tradition oder aus sittlichen Beweggründen oder aus wirtschaftlichem Lebensinteresse, dem Kommunismus anhingen, suchten ihr Heil entweder im Mönchtum oder im Ketzertum. Die Mönche glichen den Utopisten der Neuzeit, die aus dem praktischen Gesellschaftsleben ausscheiden und in entlegenen Gegenden kommunistische Kolonien gründen, weil sie gegen die herrschenden Mächte den Kampf nicht aufnehmen können oder überhaupt jeden Kampf vermeiden, während die Ketzer etwa mit den neuzeitlichen sozialistischen Rebellen zu vergleichen sind, der Kirche und dem Staat trotzten und ungeheure Opfer für ihre Ueberzeugung brachten. Es kann jedoch gar kein Zweifel darüber bestehen, daß, sozialwissenschaftlich betrachtet, die Mönche und die Ketzer dem Geiste des Urchristentums und der Patristik näher standen als die Machthaber der Kirche.

2. *Der Geist des Urchristentums und der Patristik.*

Die drei, vier Jahrhunderte der Jugendzeit des Christentums und das Wirken der griechischen und lateinischen Kirchenväter hinterließen dem Mittelalter eine soziale Ueberlieferung, die der Herrschaft des Mammons, der Ueberhandnahme privatwirtschaftlicher, weltlicher und staatlicher Interessen feindlich war und die eigentumslose, asketische und kommunistische Lebensweise begünstigte. Insbesondere war es der Bericht der Apostelgeschichte über die jerusalemische Urgemeinde, der bei den edleren Gemütern der neuen Religion die Sehnsucht nach einem Leben der Gemeinschaft wachhielt. Psychologisch trefflich und von tiefer Einfühlung in das jüdisch-christliche Leben zeugend, ist alles, was Ernest Renan über das apostolische Zeitalter schreibt: „Alle lebten daher gemeinschaftlich, ein Herz und eine Seele. Keiner besaß ein persönliches Eigentum. Indem man sich zum Jünger Jesu machte, verkaufte man seine Güter und gab den Ertrag der Gemeinde .. Die Eintracht war vollkommen, kein dogmatischer Streit, kein Zanken um den Vorrang. Das zarte Angedenken an Jesus verlöschte alle Zwistigkeiten. Eine lebhafte und innige Freude herrschte in allen Herzen. (Nie hat eine Literatur das Wort „Freude" so oft wiederholt, wie die des Neuen Testaments.) Die Moral war streng, . . . man gruppierte sich den Häusern nach, um zu beten und sich den ekstatischen Uebungen hinzugeben. Die Erinnerung an diese ersten zwei, drei Jahre war wie die eines irdischen Paradieses, welches das Christentum nunmehr in allen seinen Träumen verfolgen und wohin es vergeblich zurückzukehren versuchen wird."[1] Wie das goldene Zeitalter das Ideal der antiken Dichter und Denker bildete, so leuchtete die jerusalemische Urgemeinde den Kirchenvätern und allen ernsten Christen als Vorbild voran. Mit diesem Ideal vermischten sich im Laufe der ersten Jahrhunderte die chiliastischen Erwartungen, sowie die wertvollsten Ergebnisse des hellenisch-römischen Denkens: der kommunistischen, religiös-ethischen und naturrechtlichen Lehren Platos, der Stoiker und Neuplatoniker, die sämtlich idealistisch waren, d. h. sie betrachteten die Idee, das Geistige, das Göttliche als die primäre, oberste Macht im menschlichen Leben, das sich ihr also unterordnen müßte: die Idee war das Reale und Vorbildliche. Die Kirchenväter: Barnabas (im ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts), Justin der Märtyrer (um die Mitte des zweiten Jahrhunderts), Clemens von Alexandria (im letzten Viertel

[1] Ernest Renan, „Die Apostel", (Reclam-Ausgabe), Seite 100 bis 101.

des zweiten und ersten Viertel des dritten Jahrhunderts), sein Nachfolger Origines (gest. 254), Tertullian (Zeitgenosse Clemens' von Alexandria, wirkte in Nordafrika), sein Nachfolger Cyprian (Zeitgenosse des Origines), Laktanz (wirkte zu Anfang des vierten Jahrhunderts in Nordafrika, Kleinasien und Trier), Basilius von Cäsarea (gest. 379), Gregor von Nazianz (jüngerer Zeitgenosse des Basilius), Johann Chrysostom (Bischof von Konstantinopel, gest. 407), Ambrosius (Bischof von Mailand, gest. 397), Augustinus (354—430, Bischof von Hippo, Nordafrika) waren die Träger dieses religiös-ethisch-philosophischen Wissens, und sämtlich waren sie teils mammonfeindlich, teils kommunistisch gesinnt, jedenfalls hielten sie in der Theorie die kommunistische Lebensweise für tugendfördernd und für das Ideal eines Christen.

Barnabas, der dem apostolischen Zeitalter am nächsten stand, gebietet in dem ihm zuerkannten Sendschreiben an die Christen: „Du sollst in allen Stücken deinen Nächsten Gemeinschaft leisten und nicht von Eigentum sprechen; denn wenn ihr schon bezüglich der geistigen Güter Genossen seid, wie vielmehr auch hinsichtlich der vergänglichen materiellen Güter." Justin der Märtyrer beruft sich auf die Evangelien Matth. V, 42, 45; VI, 19, 20, 25, 31; Mark. VIII, 36; Luk. VI, 34, IX, 25, XII, 22, 31, 34 und erklärt in seiner „Apologie" (I. 14. 15): „Wir, die wir Reichtum und Besitz über alles liebten, bringen jetzt auch das, was wir bereits besitzen, der Gemeinschaft dar und teilen es mit jedem Bedürftigen." Clemens von Alexandria, der stark unter stoischem Einfluß stand, erklärt: „Nur die Guten können Güter besitzen, gut aber sind nur die Christen, mithin sind die Christen allein fähig, Güter zu besitzen" (Pädagog III, 6). Aber was bedeutet Besitz? „Nicht wer besitzt und den Besitz hütet, sondern wer ihn mitteilt, der ist reich." Er prägt auch den Satz: „Die Geldgier ist die Burg der Sünde." Origines folgt ihm in diesen Anschauungen. Tertullian, obwohl Sohn eines römischen Hauptmanns in Carthago, ist unbedingter Gegner des römischen Staatswesens und hält es mit den Pflichten eines Christen unvereinbar, einen Posten in einem heidnischen Staate zu bekleiden: „Es lassen sich göttlicher und menschlicher Diensteid, die Fahne Christi und die Fahne des Satans, das Lager des Lichts und das Lager der Finsternis nicht miteinander verbinden" (De Idolatria", Kap. 19). Er war auch kein Patriot und kein sogenannter Staatsmann; im Jahre 197 schreibt er: „Wir hingegen, die das Feuer der Ruhm- und Ehrsucht vollständig kalt läßt, haben durchaus kein Bedürfnis der Parteistiftung, und es ist uns nichts fremder

als die Politik. Wir erkennen nur einen einzigen Staat für alle Menschen: die Welt" („Apologeticum", Kap. 38). In derselben Schrift, die eine Verteidigung der Christen gegenüber den heidnischen Römern darstellt, sagt er auch: „Nur das sind gute Menschen, die gute Brüder sind. Ihr haltet uns freilich vielleicht deshalb für weniger rechtmäßige Brüder, weil wir auch dann Brüder sind, wenn es sich um Familienvermögen handelt, das bei euch in der Regel die Brüderlichkeit zum Scheitern bringt. Und so haben wir, die wir uns nach Geist und Seele vereinigen, kein Bedenken hinsichtlich der Mitteilung unserer Habe. Wir haben alles gemein, nur nicht unsere Weiber." Cyprian begeistert sich an der Schilderung der jerusalemischen Urgemeinde und sagt: „Alles was von Gott kommt, ist unserer Benutzung gemeinschaftlich, keiner ist von seinen Wohltaten und Gaben ausgeschlossen, so daß das ganze Menschengeschlecht Gottes Güte und Freigebigkeit in gleicher Weise genießen darf . . . Wer auf Erden nach diesem Beispiel der Gleichmäßigkeit Einkunft und Ertrag seines Besitztums mit den Brüdern teilt, ist, indem er sich durch Spenden der Uneigennützigkeit gegen alle wohltätig erweist, ein Nachahmer Gottes des Vaters." Heftig bekämpft Cyprian das Hängen am Besitz: „Wie können die den Himmel erstreben, die durch irdische Begierden hinabgezogen werden! Sie wähnen zu besitzen und sind vielmehr besessen, Sklaven und nicht Herren ihres Geldes." Laktanz wurde stark von Platos „Politeia" beeinflußt und hielt den wirtschaftlichen Kommunismus für möglich, wenn seine Anhänger Gott, die Quelle der Weisheit und Religion verehren. Nur war er entschieden gegen die Weibergemeinschaft. Wie Plato will auch Laktanz die glücklichen Zustände der Vorzeit in die Gegenwart zurückführen, jenes saturnische Zeitalter, als noch die Gerechtigkeit hienieden weilte, als noch die Erde ein gemeinsames Besitztum aller war, alle ein gemeinsames Leben führten und keiner an dem Mangel hatte, was allen wuchs (Epitome, Kap. 35 bis 38).[1] Basilius der Große (von Cäsarea) klagt in seinen Homilien: „Nichts widersteht der Gewalt des Reichtums, alles bückt sich vor seiner Tyrannei . . . Bist du nicht ein Habsüchtiger oder ein Räuber? Was du zur Verwaltung erhalten hast, das beanspruchst du als dein Eigentum? Dem Hungernden gehört das Brot, das du zurückhältst, dem Nackten das Gewand, das du in Kisten und Kasten hütest, dem, der barfuß geht, der Schuh, der bei dir verschimmelt, dem Bedürftigen das Geld, das du vergraben

[1] Vergleiche, oben Teil I, Seite 90.

hältst.“ Sein Kampf gegen den Reichtum bleibt keine negative Kritik. Basilius verlangt gemeinschaftlichen Besitz: „Wir, die wir mit Vernunft begabt sind, sollten uns doch nicht grausamer zeigen als die unvernünftigen Tiere! Diese gebrauchen die natürlichen Erzeugnisse der Erde wie gemeinsame Dinge: die Herden der Schafe fressen auf ein und derselben Bergtrift, die Pferde weiden alle zusammen auf ein und derselben Wiese. Wir aber machen uns die Dinge zu eigen, die gemeinschaftlich sind, wir besitzen allein das, was der Gesamtheit gehört.“ Basilius fordert schließlich auf, nach den Lykurgschen Gesetzen zu leben: „Ahmen wir doch die Hellenen und ihre Lebensweise voller Humanität nach: es gibt Völker unter ihnen, wo eine treffliche Sitte alle Bürger in *einem* Gebäude um eine Tafel zu gemeinsamer Nahrung versammelt.“[1] Gregor von Nazianz schreibt ganz im Sinne der kommunistischen und naturrechtlichen Tendenzen der Kirchenlehrer seiner Zeit. Freiheit und Knechtschaft, Armut und Reichtum sind eine Abkehr vom Urzustande als Folge der Habsucht, des Neides, der Zwistigkeiten, der Sünde. „Du aber, o Christ, schaue auf die ursprüngliche Gleichstellung, nicht auf die nachherige Zertrennung, unterstütze nach Kräften die Natur, ehre die ursprüngliche Freiheit, habe Achtung vor dir selbst, tröste die Armut.“[2] Chrysostom befürwortete kommunistische Experimente und berief sich hierbei auf die jerusalemische Urgemeinde: „Denn nicht gaben sie bloß einen Teil und behielten einen andern für sich, noch auch gaben sie alles gewissermaßen als ihr Eigentum. Sie hoben die Ungleichheit auf und lebten in großem Ueberfluß... Die Zersplitterung der Güter verursacht größeren Aufwand und dadurch die Armut. Nehmen wir ein Haus mit Mann, Frau und zehn Kindern. Sie betreibt Weberei, er erwirbt außer dem Hause seinen Unterhalt. Werden sie mehr brauchen, wenn sie in einem Hause gemeinsam oder wenn sie getrennt leben? Doch wohl offenbar, wenn sie getrennt leben. Wenn die zehn Kinder auseinandergehen, so brauchen sie zehn Häuser, zehn Tische, zehn Diener und alles andere in gleichem Verhältnis vervielfacht. Und wie steht es mit der Menge der Sklaven? Läßt man nicht diese zusammen an einem Tische essen, um die Kosten zu ersparen? Die Zersplitterung führt regelmäßig zur Abnahme des Vorhandenen, hingegen führen

[1] Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters, Leipzig 1903, Seite 126 bis 135.

[2] Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche, 1882, Seite 292; Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren, Berlin 1877 (das Christentum als jüdische Form des Stoizismus).

Eintracht und Einklang zu seinem Wachstum. So lebt man jetzt in den Klöstern wie einst die Gläubigen. Wer starb da vor Hunger, wer wurde nicht reichlich gesättigt? Und doch fürchten sich die Leute davor mehr als vor einem Sprung ins unendliche Weltmeer. Möchten wir doch einen Versuch machen und die Sache kühn in Angriff nehmen." So sprach Chrysostom in einer Predigt in Konstantinopel im Jahre 400. Ambrosius hält das Privateigentum für sündhaft; es wurde erst durch die Sünde hervorgerufen. Er verteidigt den stoischen Satz: „Die Natur gibt allen alles gemeinsam. Gott hat in der Tat alle Dinge geschaffen, daß der Genuß für alle gemeinsam sei und die Erde das gemeinschaftliche Besitztum aller werde. Die Natur schuf also das Recht des Kommunismus, die Gewaltsamkeit machte daraus das Recht des Privateigentums" . . . „Unser Herrgott hat gewollt, daß diese Erde das gemeinsame Besitztum aller Menschen sei und ihren Ertrag allen darreichen sollte, aber die Habgier hat das Besitzrecht geteilt" (De Nabuthe I, 2; Expositio in Lucam XII, 15, 22—23). Auch Augustinus, der Schüler des Ambrosius, ist in Theorie dem Kommunismus geneigt. „Wegen dessen, was die einzelnen besitzen, entsteht Streit, Feindschaft, Zwietracht, Krieg, Aufstand, leichte und schwere Sünden, Totschlag. Weshalb entsteht das alles? Wegen das, was wir einzeln (privat) besitzen . . . Enthalten wir uns also, Brüder, des Privateigentums, oder der Habsucht, wenn wir nicht imstande sind, auf den Besitz zu verzichten" (Kommentar zu Psalm 131, 5—6). Augustinus erklärt ferner: „Wir haben viel Ueberflüssiges, wenn wir mehr als das Notwendige behalten, . . . sei zufrieden mit dem, was dir Gott gegeben hat, und entnimm dem, was du notwendig hast. Das Notwendige ist das Werk Gottes, das Ueberflüssige ist das Werk der menschlichen Habsucht. Der Ueberfluß der Reichen ist der notwendige Lebensunterhalt der Armen. Wer überflüssiges Gut besitzt, besitzt fremdes Gut" (Kommentar zu Psalm 147, 12.)

Das war übrigens Theorie, die man in Predigten benutzte. Im selben Jahrhundert (vom vierten bis zum fünften), als Ambrosius und Augustinus diesen Gedanken Ausdruck gaben, kämpften die Landarbeiter in Nordafrika um den Gemeinbesitz oder wenigstens um Gleichheit des Besitzes und um Freiheit und Gleichheit. Diese ländliche Arbeiterbewegung gegen die Großgrundbesitzer war unter dem Namen Circumcellionen bekannt und schloß sich an die donatistische Bewegung an, die ursprünglich eine rein religiös-sittliche oder reformatorische Strömung innerhalb der Kirche war und vom Bischof Donatus geführt und nach ihm benannt wurde. Die Donatisten

wandten sich vornehmlich gegen die Mißstände in der kirchlichen Hierarchie (Priesterherrschaft) und verfolgten kirchlich-reformatorische Zwecke. Ihnen schlossen sich die ländlichen Proletarier an, die von dem konzentrierten Grundbesitz in Unterdrückung gehalten wurden. Die Circumcellionen griffen auch zur Gewalt. Kirche und Staat, dogmatische Gelehrsamkeit und römische Büttel vereinigten sich und schlugen schließlich die ackerbauenden Proletarier nieder. Augustinus schrieb (411) gegen die Donatisten und Circumcellionen, wobei er argumentierte, daß nur die Gerechten ein Recht auf Besitz hätten, während die Donatisten und die Circumcellionen dieses Recht nicht haben könnten, da sie sich gegen Kirche und zivile Autorität wandten.

Es war jedoch nicht irgendwelche Theorie, die Augustinus veranlassen konnte, die geistigen Waffen gegen das nach wirtschaftlicher Gleichheit strebende ländliche Proletariat Nordafrikas zu liefern. Er kannte das hellenisch-römische Naturrecht, ebenso den Geist des Urchristentums und der Gnosis. Er war überhaupt einer der gelehrtesten Bischöfe der katholischen Kirche. Aber der Kommunismus oder auch nur die wirtschaftliche Gleichheit gehörten nicht zu den offiziellen Dogmen der Kirche. Und das Offizielle hat seinen Ursprung nicht in der Theorie, sondern im praktischen Willen, der aber in der Regel von wirklichen oder vermeintlichen Klassen- oder Gesellschaftsinteressen geformt wird. Wir sehen hier den tragischen Konflikt zwischen Theorie und Praxis, zwischen dem geistigen Ideal und dem materiellen Leben.

Dieser tragische Konflikt durchzieht die ganze Geschichte der Religion, der Ethik und des Kommunismus. Er zeugt von der Unvollkommenheit der menschlichen Natur oder von einem Dualismus der Kräfte, die gegeneinander kämpfen. Er bildet das eigentliche Problem der religiösen, philosophischen und kommunistischen Denkarbeit der Spät-Antike, des Mittelalters und der neuen Zeit. Die Stoiker erblicken den Ursprung dieses Konflikts in der Ueberhandnahme des Sondereigentums und der Zivilisation: im Verlassen des kommunistischen Urzustandes; die christliche Theologie schreibt ihn dem Sündenfall zu; die spätere Gnosis erklärt ihn durch das Vorhandensein zweier ursprünglicher und gegensätzlicher Mächte: des Guten und Bösen, des Lichts und der Finsternis; der utopische Sozialismus sieht seine Ursache in der unvernünftigen, fehlerhaften Organisation der Gesellschaft; der Marxismus begreift ihn als das Produkt der wirtschaftlichen Entwicklung, das verschwinden wird, sobald die Gesellschaft zur Höhe des wirtschaftlichen und geistigen Kommunismus heranreift.

3. *Gnosis, Mystik und Neuplatonismus.*

Die zweite Quelle mittelalterlicher ketzerisch-sozialer Bewegungen ist die Gnosis und die mit ihr eng verbundene Mystik.

Gnosis heißt auf griechisch Erkenntnis. Der moderne Mensch könnte auf Grund dieser Bezeichnung zur Ansicht gelangen, daß Gnosis und Wissenschaft gleichbedeutend seien. Das wäre aber ein Irrtum. Die Gnosis hat mit wissenschaftlichen Methoden der Erkenntnis, wie wir sie heute verstehen, nichts zu tun. Sie beschäftigt sich nicht mit sinnlichen Eindrücken von der Außenwelt oder mit Beobachtung äußerer Gegenstände und Vorgänge, ebensowenig mit all den intellektuellen (logischen) Hilfsmitteln, die uns zur Erkenntnis der Naturkräfte und Naturgesetze, der Erscheinungen und Handlungen der Gesellschaft und des Staates führen. Die Gnosis ist vielmehr die Lehre vom Innenleben des Menschen: von den metaphysischen Regungen und Strebungen des Seelenlebens, vom Untertauchen des ganzen menschlichen Geistes in die Mysterien des Wirkens jener Urkraft, die die Menschen unter den verschiedensten Namen „Gott" nennen, sowie vom Sinnen und Trachten über die Entstehung des Bösen und seines Ringens gegen das Gute im Menschen und in der Welt. Die Gnosis ist eine religiöse Richtung und steht in einem gewissen Verhältnis zum Judentum und Christentum, und doch unterscheidet sie sich vom synagogalen oder kirchlichen Glauben dadurch, daß ihr kirchliche Dogmen, Gesetze und Regulierungen widerstreben, daß ihr das Einschließen des Religiösen in weltliche Organisationsformen und seine Ausrüstung mit Zwangs- und Gewaltmitteln als eine Entwürdigung, als eine Vergröberung, Verstofflichung, Erniedrigung und Fesselung des Geistigen erscheint. *Die ganze gnostische Richtung ist antinomistisch (gegen die Paragraphengesetzlichkeit) und ketzerisch.* Sie ist auch mehr oder weniger dualistisch: im Gegensatz zur christlichen Lehre nimmt sie an, daß neben dem Göttlichen auch das Stoffliche von Ewigkeit her existierte, und daß neben dem Guten auch das Böse als eine ursprüngliche Macht vorhanden war und nicht erst infolge des Sündenfalls entstanden ist. Das Böse existierte von jeher entweder als etwas Passives und Hinderndes oder als aktive Macht, die gegen das Gute Krieg führt.

Die geistige Wurzel der Gnosis ist das Suchen nach einer Antwort auf die große, in allen geschichtlichen und einzelmenschlichen Krisen sich aufdrängende Frage: Woher kam das Böse, der Hang zur Schlechtigkeit in die Welt? Woher

das tragische Ringen des Guten mit dem Bösen, das Unterliegen des Menschen in seinem Kampfe gegen die bösen Mächte im Menschen und in der Welt? Das menschliche Leben, das einzelne wie das gesellschaftliche, ist doch schließlich eine sittliche Frage: ein heißes Bemühen, das Geistige über das Stoffliche, das Recht über das Unrecht, das Gute über das Böse siegen zu lassen. Alle anderen einzelmenschlichen wie sozialen Konflikte: Selbstsucht gegen Gemeinwohl, Eigenliebe gegen Nächstenliebe, Profit gegen sozialen Nutzen, Privatbesitz gegen Gemeinbesitz, Unterjochungslust gegen freiheitliche Entfaltung, sind doch nur äußere Formen des großen Kampfes zwischen Böse und Gut.

Es ist das intensive Suchen nach Erlösung vom Uebel oder modern gesprochen: der Kampf um die Befreiung.

Aufs engste mit dieser Frage verbunden ist bei der Gnosis die Frage nach der Entstehung der Welt. Wie ist diese Welt entstanden, auf der sich ein so tragischer Kampf abspielt?

Die Gnosis ist demgemäß einzelmenschliche und gesellschaftliche Ethik sowie kosmogonische Spekulation (Gedanken über das Werden der Welt). Sie war in den Jahrhunderten unmittelbar vor und nach dem Auftreten des Christentums besonders mächtig; sowohl die Rabbiner (im Talmud) wie die Kirchenväter führten einen Streit gegen sie, denn vom Gesichtspunkte des Judentums wie des Christentums ist die Gnosis eine Ketzerei. Im späten Mittelalter brach sie wieder kräftig hervor und wurde zur Weltanschauung der ketzerisch-kommunistischen Sekten. Von den Urkunden der Gnosis sind uns nur Ueberreste geblieben und meistens in den Schriften der Kirchenväter und der mittelalterlichen Inquistoren, also ihrer Gegner, die verschiedene Zitate aus diesen Urkunden brachten, um sie zu widerlegen und als Häresie zu bekämpfen.

Soweit man aus diesen Ueberresten urteilen darf, ist die Gnosis eine Mischung orientalischer und neuplatonischer Spekulationen über Ethik und Kosmogonie.

Bei einer spekulativen Richtung, die so ganz aus Gemütswerten besteht und die den Intellekt nach Innen kehrt, konnte sich nur eine Kosmogonie bilden, die uns als phantastisch erscheinen muß. Aber bei der Beurteilung von Gedankensystemen kommt es ganz darauf an, von welchem Standpunkte man auf sie blickt. Dem Okzidentalen, der von der Materie und von den Sinnen ausgeht, nach widerspruchslosen, kausalen Naturgesetzen forscht und nach einer Glückseligkeit verbürgenden Weltordnung sucht, wird jedes Gedankensystem als phantastisch erscheinen, das hauptsächlich aus dem seelischen Leben, aus innerem Schauen geschöpft ist; dem

Orientalen, der vom Geistigen ausgeht und nach Erlösung vom Bösen strebt, wird jedes modern-wissenschaftliche Weltentwicklungssystem als etwas ganz Nichtiges und Untergeordnetes erscheinen. Der Historiker und der mit historischem Sinn begabte Leser betrachtet also jedes Gedankensystem mit gleicher Sympathie.

Das gnostische System zusammenfassend darzustellen, ist äußerst schwierig, da es nur bruchstückartig vorliegt und auch nie einheitlich war, zudem noch mythologische, zauberwirkende, abstrase Elemente enthielt. Im folgenden gebe ich die für unseren Gegenstand wertvollsten Gedanken dieses Systems:

Der Gnosis erscheint Gott als die Urkraft, die in ihrem Tätigkeitsprozeß das All durchstrahlt und durchwirkt, — als der Urquell des Lichts, als das Zentrum einer über alle Maßen intensiven Helligkeit und Güte und Liebe, die ihre Ausstrahlungen in das unbegrenzte All aussendet (emaniert)[1]. Aber je weiter die Strahlen sich von ihrem Zentrum entfernen, desto schwächer werden sie. Von Stufe zu Stufe verlieren sie von ihrer ursprünglichen Kraft, die Helligkeit nimmt ab, ebenso die Güte. Diese Stufen nennt sie Aeonen. Die unteren Aeonen werden immer irdischer, dunkler, materieller (hylistischer), aber immer noch mit schöpferischen Kräften aus dem Urquell begabt. Diese unteren Aeonen sind es, die die Welt, wie wir sie mit unseren Sinnen erfassen, aus der Materie erschaffen haben. Die Materie war offenbar schon von Urzeiten her vorhanden, als Gegensatz zum Göttlichen. Als Schöpfer der Welt nennt man die Aeonen Archonten. Nach einem andern Bericht war es *ein* niederer Aeon, der die Welt erschuf und als solcher wird er Demiurg genannt. Die Welt wurde also nicht von Gott, dem Urquell des Lichts und der Güte, erschaffen, sondern von seinen abgeschwächten Kräften. Deshalb besteht diese Welt aus einer Mischung des Lichtvollen und Guten und dem Finstern und Bösen, die miteinander im Kampfe liegen. Die Gesetze, Gebote und Dogmen stammen von den Archonten oder dem Demiurg und haben den Zweck, die Menschen vom Bösen, Materiellen und Dunkeln zu läutern.

Die Menschenseelen sind je nach der Mischung, die sie enthalten, in drei Klassen geteilt. Eine Klasse enthält mehr des Lichtvollen und Guten und werden Pneumatiker (die Geistigen) genannt. Die zweite Klasse enthält gleiche Teile

---

[1] Diese Urkraft oder Gott wird von manchen Gnostikern auch der Ur-Mensch (Adam Kadmon) oder der Vater genannt.

von beiden Elementen und werden Psychiker (die Seelischen) genannt. Die dritte Klasse enthält viel mehr des Finstern und Bösen und werden Hyliker (die Materiellen) genannt.

Die Pneumatiker sind frei von allen Bindungen, Gesetzen und Dogmen, denn diese sind von den Archonten oder vom Demiurg gegeben als Zuchtmittel, als Hilfe im Kampfe des Geistigen gegen das Materielle. Die Psychiker sind deshalb dem Gesetze unterworfen und können sich mit deren Hilfe auf eine höhere Stufe erheben. Die Hyliker sind allem Geist und allem Gesetz feind und deshalb ein Spielball der niedrigsten Triebe und dem Verderben geweiht.

Der jüdische Gott Jehowa war einer der niederen Aeonen. Er war der Demiurg. Sein Volk bestand aus Psychikern, die unter dem Gesetze leben mußten, bis sie imstande sein würden, alles Hylische zu besiegen.

Der Drang nach Erlösung ist das Bestreben, sich von der Stufe der Psychiker zu der der Pneumatiker zu erheben, oder das Materielle zu überwinden und eins mit dem Urlicht zu werden. Die Mittel hierzu sind: die Gnosis, die Erkenntnis des Einsseins mit dem Urlicht (oder: Vater) und die Askese, der Verzicht auf alles Sinnliche, auf Reichtum und Besitz, auf Zwang und Gewaltherrschaft, als die Quelle des Eigennutzes, der Selbstsucht, der Unterjochung der Nebenmenschen.

Jesus war ein Pneumatiker, der Sohn Gottes, oder der Menschensohn[1], und er kam, um diese Erlösung zu vollziehen. Er erkannte sein Einssein mit dem Vater; er war lichtvoll und gut und befreite alle, die sich zu Pneumatikern erhoben, vom Gesetz, vom Dogma, von jeder äußeren Bindung.

Das Antinomistische der Gnosis war eine der Quellen des mittelalterlichen Kommunismus, denn es war das Privateigentum, das zu den meisten Straf- und Zivilgesetzen, zu den meisten Unterdrückungen und Unterjochungen den Anlaß gab. Und da auch die Ehegesetze nur die Folge der Stufe der Psychiker und Hyliker waren und da die Pneumatiker diese Stufe überwunden hatten, glaubten sie, auch die Ehegesetze beseitigen zu dürfen.

In der bis jetzt behandelten Gnosis bildet das Göttliche, Geistige, Lichte und Gute die Urkraft, das eigentlich Schöpferische, während die Materie, das Dunkle und Böse als etwas Passives und Hemmendes galt. Anders in der späten Gnosis, die auf Mani, einen persischen Religionsphilosophen, der um das Jahr 242 wirkte, zurückgeführt wird. Nach Mani bestand

---

[1] Der Sohn des Ur-Menschen oder des Vaters.

von Anfang an ein Dualismus von gegensätzlichen Mächten: Gott und die Materie, Licht und Finsternis, Gutes und Böses bilden einen uranfänglichen Gegensatz, der sich nie versöhnt.“ Der Kampf zwischen beiden ist unaufhörlich; durch Abschwächung der bösen Triebe mittels Askese, Menschenliebe, Verzichtleistung auf Reichtum, kann der Mensch dazu beitragen, das göttliche Prinzip zu stärken. Wie tief das sittliche Problem die Spät-Antike beschäftigte, zeigt der Umstand, daß die Lehre Manis (der Manichäismus) starken Anhang im untergehenden römischen Reiche fand. Augustinus war Manichäer, ehe er Christ wurde. Und fast die ganze Sektenbewegung des späten Mittelalters ist gnostisch-manichäisch. bilden einen uranfänglichen Gegensatz, der sich nie versöhnt.

Der Gedanke, daß diese Welt gar nicht von Gott, sondern von der Kraft des Bösen erschaffen wurde, war weit verbreitet.

Der moralische Dualismus: der Kampf zwischen den Mächten des Guten und Bösen, wie die Manichäer ihn auffaßten, ist keine in der Einsamkeit ausgeklügelte Theorie. Er ist vielmehr der letzte pessimistische Niederschlag jahrtausendlanger politischer, sozialer und individueller Erfahrungen. Vorderasien sah seit den Urzeiten imperialistische Eroberungszüge und verheerende Zusammenstöße mesopotamischer, ägyptischer und mittelländischer Reiche. Es sah Imperien entstehen und vergehen: es sah die Guten zu Boden sinken und die Bösen siegen; es sah, wie brutale Gewalt sich jahrhundertelang behauptete und ihren Fuß auf den Nacken der Sanften und Friedfertigen setzte. Insbesondere war es die lange, siegreiche Laufbahn des Römischen Reiches, die den geistig veranlagten orientalischen Völkerschaften ein furchtbares moralisches Rätsel aufgab. Die Triumphe Roms schienen der Auffassung von einer moralischen Weltordnung zu widersprechen.

Nicht minder verwirrend war das gesellschaftliche Leben. Der Kampf zwischen Recht und Unrecht, zwischen Sklaven und Herren, Ausgebeuteten und Ausbeutern, Armen und Reichen neigte sich nicht zugunsten des Guten.

Und der moralische Zwiespalt im Menschen? Wie schwer ist es für das Gute, Geistige und Seelische, das Böse, Fleischliche und Triebhafte zu zügeln?

Die ganze Religionsgeschichte Irans spiegelt dieses äußere und innere Ringen wieder, dessen Ergebnis keineswegs den Optimismus zu rechtfertigen geeignet war.- Früher glaubte man, Ahura Mazda (Ormuzd) oder Gott und die göttlichen

Wesen bildeten mit den frommen Menschen und allen reinen Wesen der Schöpfung ein Gottesreich, in welchem das Böse schließlich überwunden wird. Aber gegen Ahura Mazda erhob sich Ahriman, eine schreckliche Macht, die über gewaltige Mittel verfügt und den Sieg des Guten gefährdet. Die Kampfesfreudigkeit im Gottesreich war jedoch noch groß und die Hoffnung bestand, daß Ahriman zu Boden geworfen wird. Nach und nach zeigte die Erfahrung, daß das Böse eine souveräne Macht sei, gleich dem Guten, und daß beide gleichsam in einem ewigen Völker- und Klassenkampfe begriffen seien, in welchem eine Kriegsentscheidung zugunsten des Guten kaum möglich sei. Das Böse, die Gewalt, das Unrecht könnte im offenen Kampfe nicht überwunden werden. Der Mensch muß das Weltliche fliehen und in der Entsagung, in der Askese seine Zuflucht suchen.

Der moralische Dualismus der Manichäer ist der pessimistische Niederschlag der weltpolitischen, sozialwirtschaftlichen und individuell-ethischen Geschichte, oder der moralischen Krise, eines Teiles des Orients in den letzten Jahrhunderten des Römischen Reiches. Daß die Juden und mit ihnen die Christen dem iranischen Pessimismus nicht verfielen und den religiösen Optimismus sich bewahrten, verdankten sie den Propheten und ihrem letzten großen Erben: Jesus Christus, die den Glauben an eine moralische Weltordnung unerschütterlich begründeten.

Die Gnosis ist auch Mystik. Das Einssein mit Gott und die Askese verbinden beide Geistesrichtungen. Die Ueberwindung der sinnlichen Triebe durch Abtötung des Fleisches und das Untertauchen der Seele im gotterfüllten All sind die Grundzüge der Mystik. Der Hauptunterschied zwischen beiden ist zu finden in der Auffassung der Gottheit. Während der Gnostiker ein besonderes Zentrum für den Urquell aller Tätigkeit und alles Wirkens hat, ist der Mystiker Pantheist und fühlt und schaut Gott überall. Die Gnosis hat eine besondere Kosmogonie und bestimmte Theorien, die Mystik ist fast reine, innere Praxis: die Askese verursacht Ekstase (Verzückung), in welcher der Mystiker ein Entschwinden, ein Hinschmelzen seiner Körperlichkeit empfindet und in intensiver Liebesseligkeit in dem von Gott beseelten All untertaucht. In der Mystik verschwinden alle Unterschiede, alle Distanzen zwischen Geist und Materie, zwischen Himmel und Erde. Alles wird vergottet, vereinheitlicht, vereinigt. Ihre Religion kennt keine Furcht, keine Aengste, keine kirchliche Mittlerschaft zwischen Mensch und Gott, sondern ein Hinströmen

in Liebe zum Göttlichen. Sie kennt keine äußeren Strafen und Zuchtmittel, da ihr das ganze Herren- und Dienerverhältnis zwischen Gott und Mensch fremd ist.

Gleich dem Gnostiker ist also der Mystiker ein Gegner aller äußeren religiösen Gebräuche, kirchlicher Dogmen und Satzungen; auch bei ihm zeigt sich die antinomistische Tendenz und die Neigung zum kommunistischen Leben. Beide sind gegen äußeren Zwang, gegen Gewaltherrschaft, gegen Krieg und Mord.

Für den Gnostiker und Mystiker, wie überhaupt für den geistig veranlagten Ketzer enthält das kirchlich-dogmatisch-satzungsmäßige Leben etwas Grobmaterielles und Mechanisches, das die innere Freiheit hemmt und verschlackt. Zahlreiche gnostische Sekten waren kommunistisch oder neigten zum Kommunismus.[1]

In enger Verbindung mit der Gnosis und Mystik steht der Neuplatonismus. Wie der Name besagt, ging er von Plato aus, dessen Gedanken über das Verhältnis zwischen Gott und Welt einen monotheistischen und etwas mystischen Charakter haben.

Plato ist Idealist, das heißt, er ist der Ueberzeugung, daß die Ideen, die wir über die Gattungen und Arten der Dinge und Erscheinungen dieser Welt in unserem Kopfe haben, das wirkliche Wesen, das allein Bleibende der Dinge sind, während die Individuen (die einzelnen Dinge und Erscheinungen) das Wechselnde und Vergängliche darstellen. Die Ideen unseres Kopfes sind also nicht bloße Abbilder, nicht bloße Begriffe und Auffassungen, die sich unser Denken von den äußeren Dingen und Vorgängen macht, sondern sie sind Wirklichkeiten (Realitäten), die unabhängig von unserem Denken existieren und den Dingen vorhergehen. Das Geistige ist das Reale, Ursprüngliche und Permanente; das Körperliche aber ist nur der untergeordnete Rohstoff, der von der geistigen Realität geformt wird und erst durch seine Einordnung in die Ideen eine Bedeutung erhält. Diesen Idealismus nannte man im Mittelalter „Realismus“ und spielt in der Scholastik eine sehr bedeutende Rolle gegenüber dem Nominalismus, der die Begriffe nur als Namen äußerlicher Dinge auffaßt.

Bei dieser Auffassung ist es selbstverständlich, daß Plato das Göttliche, den Urquell der Ideen, für das Wesentlichste

[1] Ueber Gnosis siehe E. H. Schmitt, Die Gnosis, Diederichs, Leipzig 1903, 1907; ebenso Wolfgang Schultz, Dokumente der Gnosis, Diederichs, Jena 1910. Ueber Mystik, Adolf Lassons Abhandlung, die er als Einleitung zu seinem Werke „Meister Eckhart“ (Berlin 1868) schrieb. Sie ist vielleicht das Beste, das in irgendeiner Sprache über Mystik vorhanden ist.

und Realste des Weltalls hält. „Gott ist Anfang, Mitte und Ende.“ Die Menschenseele ist ein Teil des Göttlichen und hat eine tiefe Sehnsucht, sich, einem Vogel gleich, zu ihm hinzuschwingen. Das Göttliche ist der Kern aller Dinge und der Sinn des Lebens. Das Göttliche im Menschen soll man lieben und pflegen; in die Ideen soll man sich versenken; dem Schönen, Guten und Wahren soll man anhängen. Wer der Lust lebt, der wird nur sterbliche Gedanken haben; wer aber an Unsterbliches und Göttliches denkt und es in seiner Seele trägt, der wird zur Unsterblichkeit und zur höchsten Glückseligkeit gelangen.

Diese geradezu religionsphilosophischen Gedanken, die der jüdischen und der christlichen Theologie nahestehen, wurden in Alexandria, dem Sitze der hellenisch-orientalischen Gelehrsamkeit mit jüdischen, gnostischen und mystischen Religionselementen vermengt und zu einem philosophischen System zusammengeschweißt, das als Neuplatonismus bekannt wurde. Zeitlich und geistig geht es auf Philo, einen ältern Zeitgenossen Jesu, zurück, der, wie oben (Teil I, Seite 28) bemerkt wurde, dem Kommunismus anhing. Einer der berühmtesten neuplatonischen Lehrer war Ammonios Sakka (geb. in Alexandria im Jahre 175, gest. 242), bei dem auch der Kirchenvater Origines und der Kommunist Plotin lernten. Letzterer hat als erster den Neuplatonismus ausgebaut und schriftlich fixiert.

Plotin wurde zu Lykopolis, Aegypten, im Jahre 205 geboren und war eine der edelsten Gestalten aller Zeiten. Lehre und Leben standen bei ihm im schönsten Einklang. Er vereinigte in seinem Charakter die asketische Strenge des Orients, mit dem Ebenmaß, der Milde und Heiterkeit der Hellenen. Sein Geist war mit dem ganzen Wissen seines Zeitalters ausgerüstet. Er beherrschte die griechische Philosophie und war mit der Musik, Mathematik, Mechanik und Optik vertraut. Erst in seinem 28. Lebensjahre empfand er einen unauslöschbaren Durst nach Wissen. Er besuchte in Alexandria die Vorträge verschiedener Lehrer, fand aber keine Befriedigung, bis er Ammonios Sakka hörte. Ein Jahrzehnt studierte er unter seiner Leitung den Neuplatonismus, dann versuchte er nach Persien zu gelangen, um die dort lebenden Weisen kennen zu lernen. Kriegswirren verhinderten ihn jedoch, sein Ziel zu erreichen. Im Jahre 244 kam er nach Rom, wo er bald einen reichen Wirkungskreis fand. Seine Vorträge wurden von nah und fern stark besucht. Männer, Frauen und Jünglinge lauschten seinen Worten. Seine Gelehrsamkeit und Charakterstärke, seine Selbstlosigkeit und rührende Bescheidenheit machte ihn zu einer der geachtetsten Persönlichkeiten Roms. Bei Streitig-

keiten wurde er häufig zum Schiedsrichter gewählt; sterbende Eltern ernannten ihn zum Vormund ihrer Kinder; Kranke wandten sich an ihn um Hilfe. Sein Haus war voll von Knaben und Mädchen, die er erzog und deren Vermögen er sparsam und treu verwaltete. Anträge von Bildhauern und Malern, ihn abzubilden, wurden von ihm abgewiesen. Es war, als schämte er sich, in einem Körper zu leben. Im mündlichen Vortrag war er zwar nicht korrekt und fließend, aber doch gedankenreich, feurig und begeistert. Seine an sich anmutige und liebenswürdige Gestalt erhielt noch einen besonderen Reiz, wenn er seine Lehren vortrug, sein Auge erstrahlte in mildem Glanze, sein reicher Geist leuchtete hindurch und hielt die Zuhörer im Bann. Von der Tagespolitik sich fernhaltend, beschäftigte er sich — als guter Platoniker — mit sozialethischen Fragen. Im Jahre 263 wirkte er in Rom für die Errichtung eines kommunistischen Gemeinwesens in einer verödeten kampanischen Stadt. Das Gemeinwesen sollte den Namen Platonopolis (Platostadt) tragen. Der römische Kaiser Gallienus (260—268), der auch den christlichen Religionslehrern volle Freiheit gewährte, zeigte sich dem Gedanken Plotins geneigt, aber die Mißgunst der Hofleute, die Verwirrung im Reiche und der gewaltsame Tod des Kaisers brachten das Projekt zum Scheitern.

4. Allgemeines über das mittelalterliche Naturrecht.

Die dritte Quelle des mittelalterlichen Kommunismus war das Naturrecht. Auf dieses stützten sich alle theologischen, kirchenrechtlichen, sowie ketzerischen Schriftsteller und Führer, die entweder für eine kommunistische, gleichheitliche und geistig-freiheitliche, religiös-weltliche Ordnung wirkten oder nur für eine durch christliche Liebestätigkeit und Zucht beschränkte privatwirtschaftliche Ordnung und durch autoritäre Regeln geleitetes Leben eintraten. Das Naturrecht ist die soziologische Grundlage der christlichen Geschichtsauffassung des Mittelalters.

Schon aus dem Umstand, daß verschiedene Lebensauffassungen und verschiedene Zeitalter sich auf das Naturrecht berufen konnten, darf der Schluß gezogen werden, daß die naturrechtlichen Lehren verschiedene Erklärungen und Aenderungen zuließen und verschiedene Phasen durchmachten. Denn wie konnten Lehren, die in der Spät-Antike entstanden sind, unverändert auf Verhältnisse angewandt werden, wie sie sich im Mittelalter entwickelten? Konnten solche Ereignisse, wie das Erscheinen der Germanen, die Errichtung des fränkischen Reiches, die Kreuzzüge, das Auf-

blühen der italienischen Städte, die Zunahme von Handel und Verkehr ohne Einfluß auf die wirtschaftliche Struktur und ihren theoretischen Ausdruck bleiben? Die theoretische Grundlage bestimmt doch nicht die sozialgeschichtlichen, wirtschaftlichen, politischen und geistigen Entwicklungen, sondern umgekehrt. Und tatsächlich sehen wir, daß das Naturrecht, je nach den gesellschaftlichen Lebensverhältnissen der verschiedenen Zeitalter, Länder und geistigen Richtungen, bedeutende Wandlungen durchgemacht hat. Und es ist lehrreich zu beobachten, wie man aus jeder Wandlung und Neuformulierung des Naturrechts einen Rückschluß ziehen kann auf die Wandlungen des sozialen Lebens. —

Ursprünglich auf dem durch soziale Kämpfe zerklüfteten und durchwühlten hellenischen Boden entstanden, bildeten Kommunismus, Gleichheit und Freiheit den Kern des Naturrechts, wie dies im ersten Teil dieses Buches vermerkt wurde. Die Lehre fand weite Verbreitung im Römischen Reiche, wo sie die römischen Juristen beeinflußte. Da aber das römische Recht, entsprechend der privatwirtschaftlichen Struktur des Reiches, einen individualistischen Charakter hatte, so konnte es den kommunistischen Kern des Naturrechts nicht assimilieren. Die naturrechtlichen Lehren, wie sie von den römischen Juristen formuliert wurden, enthalten nur das Prinzip der natürlichen Freiheit aller Menschen. Hingegen stellten die griechischen und lateinischen Kirchenväter das ursprüngliche Naturrecht wieder her, ohne es jedoch als bindend anzuerkennen. Im frühen Mittelalter erscheint das Naturrecht mit den Auffassungen der römischen Juristen vermengt. Im späten Mittelalter, das schon durch Aufblühen der Städte, des Handels und der Gewerbe gekennzeichnet wird, begegnen wir Versuchen, auf Grund des Naturrechts die privatwirtschaftliche Gesellschaftsordnung zu rechtfertigen. Diejenigen christlichen Kreise aber, die auch im praktischen Leben die alten naturrechtlichen und urchristlichen Traditionen aufrechtzuerhalten sich bemühen, verfallen dem Ketzertum oder ziehen sich in die Klöster zurück, um ein gemeinschaftliches Leben führen zu können.

Ehe wir diese allgemeinen Bemerkungen über den Gang des Naturrechts durch einen ausführlicheren Nachweis beleuchten, dürfte es nötig sein, die Grundzüge des Naturrechts und dessen Wandlungen bei den römischen Juristen und den christlichen Theologen sich klar vor Augen zu halten.

Die römischen Rechtslehrer teilten das ganze Gebiet des Rechts in drei Teile: in Naturrecht, Völkerrecht und Zivil-

recht. Das erstere ist dort ganz rudimentär; es enthält nur noch wenige und verblaßte Spuren seines hellenisch-stoischen Ursprungs. Als Naturrecht gelten fast nur diejenigen menschlichen Betätigungen, die triebmäßig erfolgen: eheliche Verbindung, Erzeugung und Erziehung der Kinder. Zugegeben wird jedoch, daß alle Menschen frei geboren sind, daß also die Sklaverei widernatürlich ist. Ueber Wirtschaftsform und Eigentumsverhältnisse wird nichts direkt ausgesagt. Es wird aber erklärt, daß der zweite Teil des Rechts: das Völkerrecht, das aus dem Verkehr und dem Zusammenstoß der Völker entstanden ist, die Sklaverei, die kommerziellen und außenpolitischen Beziehungen anerkannt oder geschaffen habe — (die römischen Juristen waren nämlich der Ansicht, daß das Recht die sozialen Verhältnisse schaffe und begründe). Hieraus ist zu schließen, daß die Institutionen des Völkerrechts dem Naturrecht fremd waren. Der dritte Teil: das Zivilrecht, ist die in jedem Lande entweder vom Volke oder von den Herrschern geschaffene Gesetzgebung. —

Viel deutlicher sind die Spuren des Naturrechts in der christlichen Theologie des Mittelalters. Die Einflüsse des Urchristentums und des hellenischen Kommunismus waren zu stark, um von den Kirchenvätern übergangen zu werden. Die Entwicklung war hier folgende:

Im Zustand der Natur (im goldenen Zeitalter, im Garten Eden oder vor dem Sündenfall) lebten die Menschen nach dem ihnen innewohnenden Gott-Natur-Gesetz; sie besaßen alles gemeinschaftlich, wirkten in Gleichheit und Freiheit, ohne äußere Satzungen und Regulierungen, ohne Staat und Zwangsherrschaft. Es herrschte das eigentliche Naturrecht. Das war das erste, ursprüngliche Stadium der Moral des Menschengeschlechts.

Hierauf folgte das zweite Stadium. Die Begierde trat auf. Eine geistige Veränderung ging im Menschen vor. Habsucht untergrub den Naturzustand (der Sündenfall). Das goldene Zeitalter verschwand; der Kommunismus, die Gleichheit und Freiheit erlitten eine Erschütterung (die ersten Menschen wurden aus dem Garten Eden vertrieben). Nachdem das innere Licht des Naturrechts erloschen war, fühlte der Mensch sich ohne Leitung und geriet in Verwirrung. In dieser ersten moralischen Krise des Menschengeschlechts trat die Vernunft als Retterin auf. Sie zeigte ihm den Weg, gab ihm Gebote (Dekalog) und allgemeine sittliche Normen, die zwar nicht so selbstlos und problemlos waren, wie die des ursprünglichen Naturrechts, immerhin aber gestatteten sie ein menschliches Zusammenleben in demokratischer Freiheit und Gleichheit,

sie zügelten die Begierden, dämmten die Hab- und Herrschsucht ein, verhinderten Mord und Krieg. Es war das Stadium des Vernunftsrechts.

Aber auch dieser Zustand, in dem eine vernunftgemäße Rechtsordnung herrschte, erwies sich nicht als dauerhaft. Mit der Vermehrung des Menschengeschlechts und der Zunahme der Schwierigkeiten in der Erlangung der nötigen Lebensmittel gewannen die Begierden die Uebermacht über die Gebote der Vernunft. Herrschsucht und Totschlag, Krieg und Raub erschütterten die rationale Rechtsordnung in ihren Grundfesten. Ein Kampf aller gegen alle tobte (Kain erschlägt seinen Bruder, errichtet eine Stadt oder einen Stadtstaat und führte das Sondereigentum am Grund und Boden ein); die Mächtigen übten tyrannische Gewalt gegen die Schwachen, sie eigneten sich den besten Grund und Boden, die Häuser und anderes Vermögen als ihr ausschließliches Privateigentum an: die Gesellschaft spaltete sich in eine Handvoll Reiche und in Massen Arme. Die Erde wurde voll von Raub und Gewalttätigkeit. Um ein geordnetes gesellschaftliches Zusammenleben zu ermöglichen, um die Armen und Schwachen zu schützen, wurde das positive Recht, das Menschenrecht geschaffen. Es ist ein hartes Recht: es enthält gar nichts mehr vom Naturrecht und wenig vom Vernunftrecht, es legitimiert das Privateigentum und die Herrschaftsverhältnisse, aber es gewährt doch den Schwachen und Armen einen gewissen Schutz, es verhindert den Krieg aller gegen alle, es schützt die Früchte der Arbeit gegen Betrug und Raub. Staat und Sondereigentum sind nach dieser Auffassung zu dem Zwecke geschaffen, die Folgen des Sündenfalls zu korrigieren, die Extreme von Armut und Reichtum zu verhindern. Niemand soll Ueberfluß haben, solange es noch Menschen gibt, denen es an dem Notwendigsten fehlt. Schließlich ist es die Aufgabe der Religion, die Härten des positiven Rechts zu mildern und durch christliche Liebestätigkeit und Zügelung der Mächtigen das Los der Unterdrückten erträglicher zu gestalten.

Diese geschichtliche Entwicklung des christlichen Naturrechts, die in ihrer ganzen Auffassung zwar moralisch viel höher steht als die der römischen Juristen, offenbart doch deutlich das Bestreben, das positive Recht, das heißt die Privateigentumsordnung, das Vorhandensein der Staatsgewalt und der Klassenteilung der Gesellschaft zu rechtfertigen. Es versteht sich, daß die kommunistischen Elemente nicht geneigt waren, diese Auffassung zu teilen und das positive

Recht, die Notwendigkeit der Staatsgewalt und des Privateigentums anzuerkennen. Sie erblickten vielmehr hierin einen Versuch, die urchristlichen Lehren den Interessen der Herrschenden anzupassen. Wir kommen in einem besonderen Kapitel auf diese Einwände zurück. Inzwischen ist es an der Zeit, in einen Nachweis der Einzelheiten einzugehen. —

5. Römisches und christliches Naturrecht.

Die römischen Juristen wurden besonders beeinflußt von Cicero, in dessen Schriften ein schwaches Echo des stoischen Naturrechts bemerkbar ist. Der große römische Advokat erklärt: „Es gibt ein Recht, das identisch ist mit der wahren Vernunft und das übereinstimmt mit der Natur . . . Es ist ewig und unveränderlich, es ist der Ausdruck und der Befehl der göttlichen Herrschaft“ (De Republica, III. 22). „Die Völker und die Fürsten mögen Gesetze machen, aber sie haben nicht den wahren Charakter des Rechts, wenn sie nicht vom Urquell alles Rechts, das noch existierte, ehe der Staat begründet wurde, geschöpft sind . . . Nach der Natur zu leben, ist das höchste Gut“ (De Legibus, I.). „In der Natur gibt es keine Privatsachen“ (De Officiis, I. 7).

Die Arbeiten der römischen Juristen liegen uns im „Corpus juris civilis“ (Bürgerlichem Gesetzbuch) vor. Dieses Werk wurde in den Jahren 529 bis 534 auf Anordnung des byzantinischen Kaisers Justinian I. in Konstantinopel zusammengestellt. Es besteht aus vier Teilen: den Institutionen, den Pandekten (Digesten), dem Codex und den Novellen (Zusätzen).

In den Institutionen wird gesagt: „*Naturrecht* heißt dasjenige, welches die Natur alle Geschöpfe lehrt; denn dieses Recht ist nicht allein den Menschen eigentümlich, sondern allen Tieren. Hieraus entspringt die Verbindung des Mannes mit dem Weibe, die wir Ehe nennen, die Erzeugung und Aufbringung der Kinder. — *Völkerrecht* heißt dasjenige, welches eine natürliche Ursache bei allen Völkern begründet und wird bei allen gleichmäßig beobachtet. Krieg, Gefangenschaft, Sklaverei, die dem Naturrecht zuwider sind, nach welchem alle Menschen von Anfang an frei geboren sind. Endlich sind fast alle Verträge völkerrechtlichen Ursprungs, wie Kauf, Miete, Depositen, Darlehen und andere ähnliche Einrichtungen (1. Buch, 2. Titel, § 1—2). In den Pandekten wird dieselbe Definition des Naturrechts gegeben. Völkerrecht schließt auch das Recht auf Verteidigung gegen Gewalt“ (1. Buch, 1. Titel). Nach dem Juristen Gajus ist das Völkerrecht gleich Vernunftrecht.

Man könnte diese Zitate erheblich vermehren, ohne jedoch dabei irgendwelche neue Erkenntnisse zu gewinnen. Wie man sieht, haben die römischen Juristen den Kommunismus des Naturrechts ausgeschaltet. Eine Ausnahme macht der Jurist Marcianus, von dem in den Digesten (I, 8, 2) der Ausspruch zitiert wird: „Nach dem Naturrecht ist alles allen gemeinschaftlich." Aber auch dieser Ausspruch ist im Lateinischen nicht klar genug gefaßt.

Viel näher der naturrechtlichen Tradition der Stoiker stehen die Kirchenväter und das kanonische Recht. Das Naturrecht stimmte mit der biblischen Auffassung von der moralischen Entwicklung oder richtiger: Rückentwicklung des Menschengeschlechts überein; dann hatte es für sich die Autorität des Apostels Paulus, der erklärte: „Denn so die Heiden, die das (biblische) Gesetz nicht haben und doch von Natur das tun, was im Gesetz enthalten ist, . . . womit sie beweisen, daß des Gesetzes Werk in ihrem Herzen beschrieben sei, sintemal das Gewissen bezeugt, dazu auch die Gedanken, wenn sie sich untereinander verklagen oder verteidigen" (Römer II, 14—15). Auf diesen Ausspruch Pauli berufen sich die Kirchenväter und die Scholastiker und schließen daraus, daß die christliche Theologie sich auf das Naturrecht stützen darf. Sehr klar ist Paulus in diesem Punkte nicht; er kann das Vernunftrecht oder das Völkerrecht gemeint haben, jedenfalls aber erkennt er an, daß außer dem geschriebenen Gesetz ein dem Menschengeschlecht innewohnendes Naturgesetz oder Naturrecht vorhanden ist. Unter den Kirchenvätern ist es Ambrosius, der das ursprüngliche Naturrecht am klarsten anerkannte. Er sagt unumwunden, daß Sondereigentum nicht von Natur da ist; die Natur kennt nur Gemeinbesitz, sie gab alles allen; sie erzeugte die Gemeinschaftlichkeit; die Usurpation, die Habsucht, schuf das Privateigentumsrecht (De Officiis, I. 28). Aber — und dieses „Aber" zeigt die tragische Kluft zwischen Theorie und Praxis — hieraus folgt nicht, daß das Sondereigentum böse sei; die Lehren des Naturrechts verlangen nur, daß die Reichen die Armen unterstützen mit einem Teile der Güter, die ursprünglich im Gemeinbesitze aller sich befanden. Die Unterstützung der Armen ist keine Gnade, sondern ein Akt der Gerechtigkeit. Auch Augustinus, der Schüler des Ambrosius, polemisiert gegen seine früheren Sektengenossen (die Manichäer), die das Privateigentum verurteilten. Er meint ihnen gegenüber: Nicht der Privatbesitz an sich ist böse, sondern die leidenschaftliche Jagd nach Reichtum, die Vermehrung des Eigentums, die Höherstellung des materiellen Besitzes über Wahr-

heit, Gerechtigkeit, Weisheit, Glauben, Gottes- und Nächstenliebe, oder auch nur die Gleichstellung des Eigentums mit diesen idealen Gütern (Contra Adimantum Manichaei Discipulum, XX. 2). Augustinus erkennt an, daß das Privateigentum seinen Ursprung im Staatsrecht hat und nicht im göttlichen Recht, was ihn jedoch in der Praxis nicht verhindert, den Staat und die „Ordnung" über das göttliche Recht zu stellen.

Aus den Schriften der römischen Juristen und der lateinischen Kirchenväter ging das Naturrecht in das kanonische Recht (die Gesetzbücher der kirchlichen Rechtslehrer) über, jedoch auf dem Umwege über Isidor von Sevilla (geb. 560, gest. 636). Dieser verdienstvolle und von der Kirche hochgeschätzte Kompilator hat in seinen zahlreichen Schriften einen Teil der Geistesschätze und geschichtlichen Stoffe des Römischen Reiches gesammelt und sie der christlichen Kirche überliefert. In seiner „Etymologie" gibt er eine Definition des Naturrechts, die jedoch mit der Definition des Völkerrechts vermengt ist und deshalb viel Verwirrung hervorrief. Man war sich offenbar zu jener Zeit nicht mehr klar über die Quellen des Naturrechts, oder aber man war nicht imstande, die Ansichten der Stoiker, der römischen Juristen und der Kirchenväter auseinanderzuhalten, wie überhaupt die mittelalterlichen Schriften sich durch nichts weniger als Präzision auszeichnen. Isidor erklärt dort: „Das Recht ist entweder natürlich oder bürgerlich (staatlich) oder völkerrechtlich (zwischenstaatlich). Das Naturrecht ist allen Völkern eigen und es enthält alles, was dem Menschen durch den Naturtrieb bekannt ist und nicht durch menschliche Gesetze bestimmt wurde, und das ist: eheliche Verbindung, Erzeugung und Erziehung der Kinder, gemeinschaftlicher Besitz aller und gleiche Freiheit aller Menschen *(communis omnium possessio, et omnium una libertas),* der Erwerb von Dingen, die in der Luft, im Wasser und auf dem Lande gefangen werden, Rückgabe von Darlehen und Depositen, Selbstverteidigung mittels Zurückweisung der Gewalt durch Gewalt." Diese Definition enthält erstens das Naturrecht, wie es die römischen Juristen auffaßten; zweitens die wirkliche Kennzeichnung des Naturrechts, wie es die Stoiker verstanden (Kommunismus und Freiheit aller Menschen); drittens das Wesentliche des Völkerrechts. Diese Konfusion verursachte später den Scholastikern viel Kopfzerbrechen bei ihrem Versuch, diesen Knäuel von Definitionen aufzuwickeln und die einzelnen Bestandteile zu ordnen. Die Sache ist doch die: Bestand das Naturrecht aus kommunistischer Gleichheit und Freiheit

aller, wie konnte es auch Privateigentum, Handel und Gewerbe, Gewalttätigkeit und Anwendung von Gewaltmaßregeln enthalten? Die kirchliche Autorität Isidors war jedoch viel zu groß, um den Scholastikern zu gestatten, ihn der Konfusion zu beschuldigen; sie bemühten sich vielmehr durch Auslegungen zu zeigen, daß die Definition doch einen widerspruchslosen Sinn hat.

Isidors Definition des Naturrechts wurde vom kanonischen Recht übernommen. Dieses Recht, geschaffen von den kirchlichen Autoritäten und Rechtslehrern, liegt im Corpus juris canonici vor. Es entstand im späten Mittelalter und setzt sich zusammen aus dem „Decretum Gratiani", einem Auszuge aus den Konzilienbeschlüssen, den der Mönch Gratian im 12. Jahrhundert verfertigte; dann aus einer Sammlung päpstlicher Entscheidungen, zusammengestellt im 13. Jahrhundert; schließlich aus späteren kirchlichen Entscheidungen und Gesetzen. Theoretisch wichtig sind das „Decretum Gratiani" und die Glossen seiner Kommentatoren, da sie dem Geiste des Naturrechts am nächsten stehen. In ihnen offenbart sich eine starke Opposition gegen die Ueberhandnahme des privatwirtschaftlichen Geschäftslebens. Mit inniger Freude weisen sie auf die naturrechtlichen Elemente der Isidorschen Definition hin und sie erklären: „Am süßesten ist der gemeinschaftliche Besitz der Dinge", und sie drücken ihre Ansicht aus, daß „Mein und Dein aus der Sündhaftigkeit entsprangen" (Decretum Gratiani, sec. pars, causa 12, questio I, cap. 2, gloß a). Nur aus der Teilung der Dinge, die gemeinschaftlich waren, kam die Spaltung unter den Menschen. Sondereigentum und Sklaverei sind — nach kanonischem Recht — widernatürliche Einrichtungen, da sie gegen das Naturrecht verstoßen. Gratian beruft sich auf die naturrechtlichen Lehren der Kirchenväter (Decretum D, VIII, 1. Teil), wonach alle Dinge das Gemeineigentum aller Menschen sind. Dieser Grundsatz wurde nicht nur von der jerusalemischen Urgemeinde befolgt, sondern er ist auch die Lehre der Philosophen. Deshalb schloß Plato aus seiner Republik, dem gerechtesten Staate, das Privateigentum aus. Nur das Gewohnheitsrecht oder das konventionelle Recht bestimmte das Mein und Dein der Dinge, wie auch Augustinus erklärte, daß nur durch Menschenrecht kann man sagen: „diese Villa ist mein, jenes Haus ist mein, jener Diener ist mein." Das Sondereigentum, meint Gratian, gehörte nicht zur idealen oder vollkommenen Lebensführung; sein Ursprung müsse in den sündhaften Begierden gesucht werden und es stütze sich nur auf das Gewohnheits- oder bürgerliche Recht. Sodann unternimmt auch Gratian den

üblichen Rückzug: Hiermit solle nicht gesagt werden, daß, wer Eigentum besitze, sündhaft sei; man müsse sich jedoch vor Augen halten, daß Sondereigentum eine sittlich minderwertige Einrichtung sei und daß man deshalb nicht mehr davon besitzen dürfe als zum Leben nötig sei. Auch Sklaverei sei gegen das Naturrecht, denn ursprünglich waren alle Menschen frei von jedem Zwange und jeder Beherrschung durch ihre Nebenmenschen. Erst die Sündhaftigkeit führte zu Zwang und Herrschaft von Menschen über Menschen[1].

So Gratian, der ganz in Uebereinstimmung mit den Lehren der Kirchenväter, insbesondere des Augustinus, argumentiert. Die Frage ist nur: Wie kommt es, daß nur die Sklaven die Folgen der Sündhaftigkeit zu tragen haben? Sind die Sklavenhalter nicht sündhaft? Diese Fragen stellten auch die Ketzer.

---

[1] Vergl. R. W. und S. J. Carlyle, History of Mediaeval Political Theory, Edinburg 1903—07, Band 3; ebenso Troeltsch, Gesammelte Werke, Band 1.

II. Völkerwanderung und Wiederaufbau.

1. Die Germanen.

ALS die Römer in der letzten Hälfte des letzten Jahrhunderts vor Christus und im ersten Jahrhundert nach Christus mit den germanischen Stämmen in unmittelbare oder mittelbare Berührung kamen, fanden sie in den Gebieten jenseits des Rheins soziale Zustände, die ihnen teils fremd, teils als naturrechtliches Ideal vorschwebten: Etwas vom ursprünglichen Naturrecht schienen sie dort gefunden zu haben. Das gilt insbesondere vom römischen Geschichtsschreiber Tacitus, aber auch Julius Caesar war nicht ohne naturrechtliche Kenntnisse, nur wogen bei ihm militärische und staatsmännische Erwägungen vor. Caesar war der erste große römische Feldherr und Staatsmann, der aus eigener Anschauung die sozialen Zustände der germanischen Stämme beschrieb. In seinem Bericht über den von ihm geführten gallischen Krieg (58 bis 51 v. Chr.) schildert er die Germanen, da er auch mit ihnen in kriegerische Verwicklungen geriet. Er berichtet:

„Der Stamm der Sueven ist bei weitem der größte und kriegerischste von allen Germanen. Sie haben, wie es heißt, hundert Gaue; aus jedem lassen sie alljährlich tausend Mann Bewaffnete, um Krieg zu führen, aus ihrem Gebiete ausziehen. Die übrigen, welche zu Hause geblieben sind, ernähren sich und jene. Diese wiederum stehen zur Abwechslung das Jahr danach unter den Waffen; jene bleiben zu Hause. Es wird weder der Ackerbau noch Geschick und Uebung im Kriege je außer acht gelassen. Indessen Privatländereien und gesonderte Aecker gibt es bei ihnen nicht, und es ist nicht erlaubt, länger als ein Jahr auf ein und derselben Stelle behufs ihrer Erbauung zu bleiben. Auch bildet das Getreide keinen großen Teil ihrer Nahrung: den größten bilden Milch und Fleisch; auch sind sie viel auf der Jagd. Dies nährt, durch die Art der Speise, und die tägliche Uebung, und die Ungebundenheit des Lebens (indem sie, von Kind auf an keine Pflicht und Zucht gewöhnt, durchaus gar nicht wider ihren

Willen tun) die Kräfte und macht sie zu Menschen von ungeheurer Körpergröße . . . Kaufleuten gestatten sie mehr deshalb den Zugang, um Gelegenheit zu haben, was sie im Kriege erbeuteten, zu verkaufen, als daß sie nach der Einfuhr von irgend etwas Verlangen trügen" (Caesar, Gallischer Krieg, IV. 1).

Er berichtet weiter:

„Der größte Teil der Nahrung der Germanen besteht in Milch, Käse und Fleisch. Auch hat keiner ein bestimmtes Maß Ackerland oder eigenen Grundbesitz, sondern die Obrigkeit und die Fürsten (Führer oder Häuptlinge) weisen immer auf *ein* Jahr den Geschlechtern und den Sippschaften, die unter sich zusammengetreten sind, Ackerland an und verpflichten sie, das Jahr danach anderswohin überzusiedeln. Dafür bringen sie viele Gründe bei: damit sie nicht durch stete Gewohnheit befangen, den Kriegseifer gegen Ackerbau vertauschen; damit sie nicht weiten Grundbesitz zu erwerben suchten und die mächtigeren die niederen aus ihren Besitzungen verdrängten; damit sie nicht mit zu großer Sorglichkeit zum Schutz gegen Kälte und Hitze bauten; damit nicht etwa Geldgier aufkäme, woraus Parteiung und Zwietracht entstehe; damit sie das niedere Volk in guter Stimmung erhielten, wenn jeder sähe, daß sein Besitz mit dem der Mächtigsten gleich stände" (Caesar, Gallischer Krieg, VI. 22).

In diesen Schilderungen eines sehr intelligenten Augenzeugen treten uns die germanischen Stämme zwar nicht mehr im Zustande des unverkümmerten Urkommunismus entgegen, aber die naturrechtlichen Kennzeichen der urkommunistischen Sippen- und Stammesorganisation treten noch sehr deutlich hervor: Gleichheit und Freiheit, Einfachheit und Tüchtigkeit. Die Spaltung der Stammesgenossen in Mächtige und Niedrige kann keine ökonomische gewesen sein, denn Caesar gibt zu, daß Besitzgleichheit herrschte. Die Klassifizierung in Mächtige und Niedrige war allem Anscheine nach auf die Grade der persönlichen Tüchtigkeit zurückzuführen: die Germanen werteten einander nicht nach der Größe des Besitzes, sondern nach dem Grade der Tüchtigkeit in Verwaltung und Krieg. Dies gilt übrigens nicht von den Germanen allein, sondern von allen in der Sippen- und Stammesorganisation lebenden Völkerschaften. Das war eines der Kennzeichen der Urgesellschaft.

Etwa anderthalb Jahrhunderte nach Caesar schrieb Tacitus (geb. 54, gest. 117) seine „Germania", die ebenfalls eine der Quellen der Geschichte der deutschen Urzeit bildet. Er berichtet über den sozialwirtschaftlichen Zustand der Germanen:

„Die Ländereien werden je nach der Zahl der Bebauer wechselweise von allen[1] insgesamt in Besitz genommen, die sie dann unter sich nach Rang und Würde verteilen. Erleichtert wird die Verteilung durch die weite Ausdehnung der Ebenen. Die Felder bewirtschaften sie jährlich wechselnd; und dennoch ist Land übrig" (Germania, 26).

Zu Tacitus Zeiten war die Zersetzung der urkommunistischen Zustände der Germanen viel weiter fortgeschritten, als zu Zeiten Caesars. Der Kontakt mit den Römern und den linksrheinischen Gebieten war lebhafter. Vorerst wurde von einzelnen Kriegern die gemachte Beute an fremde Händler verkauft. Und je mehr die Germanen mit der römischen Kultur in Berührung kamen, desto rascher verschwand der Urkommunismus, desto schneller zersetzte sich die Stammesgemeinschaft, und Handel und Privatwirtschaft fanden Eingang.

Am frühesten entstand Sondereigentum an beweglichen Dingen und an Vieh, dann an Haus und Hof, schließlich wurde auch die Feldmark geteilt; nur Weide und Wald blieben im Gemeinbesitz des ganzen Gaues und wurden Allmende (Allgemeines) genannt. Im Englischen nennt man noch heute die Wiesen *„commons"* oder Gemeinschaftliches.

Die Verwaltung war noch zu Tacitus Zeiten bei den Germanen demokratisch und auf gemeinschaftlichem Prinzip aufgebaut. Die Einheit war nicht die Einzelperson oder der einzelne Bürger, sondern die Sippe *(gens),* die von ihrem Oberhaupte geleitet wurde. Sie war durch Blutsverwandtschaft und urzeitliche Tradition zusammengehalten. Die Sippe schützte jeden ihrer Genossen. Ihr gehörte auch der Grund und Boden. Das Heer beruhte auf der Sippe. Eheschließungen wurden von den beiderseitigen Sippen geordnet. Das Individuum ging gänzlich in der Sippe auf. Nachdem die Germanen seßhaft geworden waren, bildeten mehrere Sippen einen Gau, der zwar einen räumlichen Verband bedeutete, also einem neuzeitlichen Bezirk oder Kreis ähnlich war, aber es war doch immer noch die Blutsverwandtschaft und Stammeszugehörigkeit, die ausschlaggebend war und nicht der Raum, auf dem sie wohnten. Und das ist einer der Unterschiede zwischen Sippenorganisation (oder gentilizischer Organisation) der alten Zeit und der staatlichen Organisation der späteren Zeit. Die Urgesellschaft ist blutsverwandtschaftlich organi-

---

[1]) Nach anderer Lesart: „von allen Dorfschaften" oder „Markgenossenschaften".

siert und bildet eine Gemeinschaft; die spätere Gesellschaft ist räumlich organisiert und ihre rechtliche Organisation ist der Staat.

Man darf sich auch durch die Worte: Könige, Fürsten und Behörden, die wir in den römischen Berichten über die germanische Urzeit finden, nicht zur Annahme verleiten lassen, daß diese Worte die gleichen Begriffe in sich bargen wie heute. Könige, Fürsten und Behörden waren damals nur die gewählten Führer des freien Volkes; sie waren gemeinschaftlich-demokratische Verwaltungspersonen oder leitende Genossen der Sippe und Gaue. Sie wurden in Versammlungen gewählt, die an bestimmten Tagen — am Neumond und Vollmond — stattfanden und über alle wichtigen Angelegenheiten, auch über Krieg und Frieden entschieden. Volle, demokratische Selbstverwaltung, freiwillige Sippen- und Stammesdisziplin war das Rückgrat des gesellschaftlichen Lebens der Germanen der Urzeit.

Andererseits darf nicht vergessen werden, daß die germanische Urgesellschaft eine sehr niedrige wirtschaftliche und kulturelle Entwicklungsstufe darstellte. Die Landwirtschaft war noch sehr primitiv und durch allerlei urkommunistische Traditionen, die jede persönliche Initiative ausschlossen, gehemmt. Sie war deshalb wenig ergiebig. Die Technik steckte in ihren Anfängen; das Eisen galt noch als eine Kostbarkeit. Die einzigen Handwerker waren der Schmied und der Töpfer. Städte gab es nicht, oder nur unter den linksrheinischen Germanen. „Die Stadt der Ubier“ (Köln am Rhein), von der Caesar oft erzählt, war eine römische Gründung. Die Macht der höheren wirtschaftlichen und technischen Kultur Roms erwies sich schließlich stärker als die militärische Ueberlegenheit der Germanen.

Die germanischen Stämme zerbrachen zwar das Römische Reich, aber sie konnten sein Erbe nicht antreten, sondern unterlagen schließlich seiner höhern Kultur. Auf der Höhe ihres Sieges über das Römische Reich blickten die Germanen, verblüfft und verwirrt, auf die umfassende staatliche Organisation, auf die Technik, auf das ganze Wirtschafts- und Geistesleben der römischen Welt und wußten mit ihr nichts anzufangen.

Das ganze Vordringen der Germanen nach dem Westen war von keinem Plane geleitet und konnte es auch nicht sein. Große historische Unternehmungen sind überhaupt nicht das Ergebnis bewußt entworfener Projekte, sondern die Folge elementarer Bewegungen. Erfolge in derartigen Ereignissen

haben nur diejenigen Völker, die, wenn einmal die Bewegungen eingetreten sind, die Männer und die geistigen Kräfte besitzen, die Geschehnisse zu ihren Gunsten zu lenken, sie zu meistern und ihren Zwecken dienstbar zu machen.

Ihrer ganzen Entwicklungsstufe nach konnten die germanischen Stämme wohl große Krieger erzeugen, aber keine organisatorischen und geistig überlegenen Kräfte, die imstande gewesen wären, die Römer, die Erben der ganzen antiken staatsmännischen und geistigen Kultur, in den Hintergrund zu drängen und ein germanisches Weltreich zu gründen. Die Sippenorganisation ist dezentralistisch; sie hat weder die Uebersicht noch die Mittel, die zur Verwaltung weiter Gebiete nötig sind.

Die vorwärtsdrängende Kraft war die Völkerwanderung. Sie entstand entweder infolge starker klimatischer Veränderungen in Mittelasien oder infolge der chinesischen Expansionsbestrebungen im zweiten Jahrhundert, die den mittelasiatischen Völkerschaften nicht mehr gestatteten, ihr Leben in der Heimat zu fristen. Von den Steppen Asiens schoben sich nomadenhafte oder seßhafte Stämme gegen den Westen vor. Eine Völkerwelle drückte auf die andere, bis sie auf die Ost- und Westgoten am unteren Dniepr und an der unteren Donau stießen. Die Goten waren der nach Osten vorgeschobenste Stamm der Germanen. Sie setzten sich in Bewegung, zogen westlich und südwestlich und drückten auf ihre slawischen Nachbarn und auf das Römische Reich. Hinter ihnen drängten die Hunnen, deren Züge jedoch nur eine Episode bildeten. Nach den Goten zogen die Vandalen, Sueven, Burgunder, Franken, Alemannen gegen Rom; im Jahre 410 nehmen die Westgoten Rom. Aber keiner der germanischen Stämme entwirft einen umfassenden politischen Plan zur Beherrschung des Römischen Reiches. Ihre Dezentralisation und Zersplitterung gestattet ihnen nur, sich Stücke aus dem Reiche auszuschneiden und wenig dauerhafte Staaten zu gründen, so die Westgoten in Südgallien und Spanien (415—711), die Vandalen in Nordafrika (429—534), die Ostgoten in Italien (493—553), die Langobarden in Italien (568—774). Die größte staatsgeschichtliche Tat war die der Franken, die das Frankenreich gründeten, das die meisten Romanen und Germanen vereinigte, aber trotz zeitweiliger Entfaltung ungeheurer germanischer Tatkraft nicht von Dauer war und bei weitem nicht die Einheit und die Verwaltungstalente des Römischen Reiches besaß. Es entstand zu Ende des 5. Jahrhunderts und zerfiel 843 (durch den Vertrag von

Verdun). Seine überragende Gestalt war Karl der Große (768—814). Ueberall aber bezahlten die germanischen Stämme ihre Siege mit dem Untergange ihrer alten Stammesorganisation, ihrer Ueberlieferungen und Gebräuche, kurz: mit der Unterwerfung unter die römischen Kulturverhältnisse. Die Klassenteilung, Wirtschaftsweise, Lebensführung Roms wurden von den germanischen Siegern nach und nach angenommen.

Aber auch die römischen Kulturzustände litten stark unter den Wirren der Völkerwanderung, den Einbrüchen und Kriegen der Germanen und Hunnen, sowie den germanischen Reorganisationsversuchen. Die Städte nahmen an Bevölkerungszahl erheblich ab; der Rückgang und die Verödung der Städte bedeuteten die Rückbildung der gewerblichen Technik, des Handels und des Verkehrs. Westeuropa fiel in die Naturalwirtschaft zurück, aber sie wurde nicht mehr auf Grundlage gemeinsamer Arbeit und demokratischer Verwaltung betrieben, sondern auf Grundlage des Feudalismus und der Bauernwirtschaft und im Rahmen des Obrigkeitsstaates.

Die gesellschaftliche Reorganisation Europas im Mittelalter war das Ergebnis eines sich geschichtlich vollzogenen Kompromisses zwischen germanischem Gemeinschaftsrecht und römischem Privateigentumsrecht.

Im frühen Mittelalter war der demokratische und kollektive Charakter der Wirtschaft nicht gänzlich verdrängt, denn die Naturalwirtschaft verhinderte noch die Entfaltung der egoistischen Triebe des Sondereigentums. Die Struktur der germanisch-romanischen Gesellschaft war vom 5. bis zum 10. Jahrhundert etwa folgende:

Es bestanden Dorfverfassung und Grundherrschaft (Fronhof). Die Bodenwirtschaft, damals die hauptsächliche Lebensquelle, wurde von Bauern betrieben, die auf Besitzungen wohnten, welche imstande waren, eine Familie von 5 bis 18 Personen zu ernähren. Jede Besitzung umfaßte den Hof, das naheliegende Gartenland als festes Eigentum, dann hatte sie ein erbliches, unkündbares Nutzungsrecht an einem Teile des im Gemenge gelegenen Ackerlandes, das nach gemeinsamen traditionellen Regeln bebaut wurde, schließlich das Benutzungsrecht von Wald und Weide, von Fischwasser und Jagd (Allmende). Diese bäuerliche Besitzung wurde Hufe genannt und umfaßte etwa 15 bis 18 Hektar. Sie war teils Privateigentum, teils markgenossenschaftliches Eigentum. Aber der Bauer war nicht mehr nach außen hin frei. Er hatte dem Grundherrn Spann- und Handdienste zu bestimmter Zeit zu leisten. Außerdem war es nicht sicher, wer der eigentliche

Herr des Gemengelandes und der Allemende sei. Die Bauern nahmen an, daß sie als Genossenschaft die Eigentümer dieser Ländereien seien, andererseits erhoben die Grundherren kraft des Feudalrechts den Anspruch auf alle in ihren Domänen gelegenen Ländereien. Die Frage wurde schließlich durch die Macht entschieden, und die größeren Machtmittel besaßen die Feudalherren. Hieraus entsprangen später die Bauernkriege. Länger als im germanisch-romanischen Kulturkreis erhielten sich die urkommunistischen Zustände bei den Schotten, Iren und den Ostslawen.

Handwerk und Kunst waren die Anhängsel des Fronhofes (der Grundherrschaft). Erst nach und nach lösten sich die Handwerker vom Fronhof ab und zogen zusammen mit den Kaufleuten in die entstehenden Städte, wo sie sich in Gilden und Zünfte organisierten[1].

2. *Die Kirche.*

Wunderbar war der Siegeszug des christlichen Glaubens in den ersten Jahrhunderten. Das religiöse und sittliche Gemütsleben der niedrigsten Schicht eines kleinen und verachteten Volkes, die wenigen Ideen, die ursprünglich aus dem Wirken armer Fischer- und Handwerker ausstrahlten, übten einen unwiderstehlichen Zauber auf alle, die mit ihnen in enge Berührung kamen. Das Christentum war die Forderung der Sozialethik, aber auch die Sprache einer Seele, die das Eitle und Nutzlose imperialistischer Gewalt und Machtentfaltung erkannte und sie von sich warf, um ewige Werte zu sammeln. Und die Sprache wurde von den Seelen verstanden, die unter dem wirtschaftlichen und geistigen Druck römischer Herrschaft, römischer Raffgier gelebt und gelitten haben. Die Taten der letzten republikanischen Imperatoren und der neuen Caesaren, der Prokonsuln und der Finanzleute bildeten damals den Gipfelpunkt alles dessen, was mit staatlich-mechanischen, grobmaterialistischen Mitteln geleistet werden konnte. Und doch sehnten sich die Vergil und Seneca und Tacitus nach einem Leben der Einfachheit und primitiven Tugend. *„Was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele?“* In diesen, den Imperialisten und Reichtumsanbetern ewig unverständlichen Worten drückte Jesus die neue Erkenntnis aus, die im Seelenleben der Besten des weiten Römischen Reiches aufzudämmern begann.

---

[1] Näheres hierüber im 3. Teile.

Und sie suchten die kleinen Gemeinden auf, die die neue Erkenntnis verbreiteten. Arme und Reiche, Niedrige und Hohe, Unfreie und Freie sammelten sich um die neue Lehre. Und mit dem Wachsen der Gemeinden änderte sich ihre Verfassung, ihre Anschauung und ihre Haltung gegenüber der Außenwelt.

Die Differenzierung in solchen Bewegungen entspringt sowohl den verschiedenen geistigen Bedürfnissen wie den gegensätzlichen materiellen Interessen derjenigen, die sich ihnen anschließen. Viele schlossen sich der Botschaft und der Lehre Jesu an, weil sie vor allem eine gerechtere Wirtschaftsordnung, eine Befreiung vom äußeren Druck anstrebten; andere wieder nahmen sie an, weil sie in seelischer Not waren: sie hatten die alte Religion, die alte Lebensauffassung verloren; eine peinvolle Leere war in ihrem Herzen entstanden, und sie suchten sie auszufüllen. Zur ersteren Kategorie gehörten die einfachen jüdischen, hellenischen und römischen Leute, meistens ungebildete Handwerker und Sklaven, die nach sozialer Gerechtigkeit dursteten. Zur andern Kategorie gehörten die jüdischen, hellenischen und römischen Gebildeten, deren Geist und Seele mit der alten Religion und Sittlichkeit und Weltanschauung zerfallen waren und nach neuen Wahrheiten suchten; wirtschaftliche und politische Erwägungen kamen bei ihnen kaum in Betracht. Ihre Bildung und höhere soziale Stellung erhob sie bald zu Führern, Lehrern und Erklärern der neuen Lehre. Ihrem ganzen Bildungsgange und Gemütsleben nach mußten sie die neue Lehre weniger nach der sozialwirtschaftlichen Seite hin als nach der religiös-philosophischen ausbauen und befestigen. Bei der ersteren Kategorie war das kommunistische Lebensideal, die sozialethische Praxis die Hauptsache. Bei der anderen Kategorie handelte es sich in erster Linie um die richtigen Glaubenssätze, um die philosophische und rechtliche Begründung der Lehre. Die Mitglieder der ersten Kategorie dachten vor allem an einen Kampf gegen die Mächtigen und Reichen; die Mitglieder der andern Kategorie zielten auf eine Polemik gegen Juden und Heiden ab, auf eine wissenschaftliche Rechtfertigung der neuen Lehre. Die ausgesprochensten Vertreter dieser Kategorie sind Paulus und Augustinus mit ihrer streng legalistischen, auf äußere Gesetzlichkeit und staatliche Ordnung hinzielenden Geistesrichtung, während die griechischen Kirchenväter zwar die eigentlichen philosophischen Begründer der christlichen Theologie waren, aber die freiheitlich-seelischen Momente und die hellenisch

kommunistischen Traditionen hochhielten und verteidigten, wenn auch oft genug nur theoretisch.

Hieraus entsprangen Gegensätze, die sich schon in den Urgemeinden bemerkbar machten.

Dann kamen die Krisen, die sich aus dem Wachstum der Gemeinden ergaben. Große Organisationen verlangen einen komplizierteren Apparat als kleine. Ferner, ziffernmäßig starke Parteien müssen früher oder später mit den äußeren Mächten in Berührung kommen, wobei sie entweder von ihnen beeinflußt werden oder sie beeinflussen jene, oder sie wirken aufeinander und modifizieren sich gegenseitig.

Bis etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts war die Verfassung der christlichen Gemeinden rein demokratisch und gleichheitlich. Der Zusammenhalt war sehr innig. Gütergemeinschaft oder eine von Herzen kommende sozialethische Praxis ließ in der Regel keine scharfen wirtschaftlichen Konflikte in den Gemeinden aufkommen. Es ist bezeichnend, daß die ersten Aemter in den christlichen Gemeinden die der Diakonie waren und Armen- und Krankenpflege betrafen. Sämtliche Mitglieder, soweit sie hierzu die Fähigkeiten besaßen, konnten zum Priesteramt gewählt werden. Sie wurden die Aeltesten *(presbyteroi,* hiervon: Priester) genannt; das angesehenste Mitglied der Aeltesten oder des Vorstandes wurde Aufseher *(episkopos,* hiervon: Bischof) genannt. Die Gemeinden jener Zeit kannten noch nicht den Unterschied zwischen Klerus (Auserwählten) und Laien (Plebejern). Erst mit dem numerischen Wachsen der Kirche und deren Aufgaben: Erziehung und Leitung der Massen von neuen Mitgliedern, sowie mit dem immer umfangreicheren Ausbau der einfachen christlichen Lehren zu einem theologischen System, wurde aus dem Klerus ein besonderer Stand, eine geistliche Bureaukratie, die mit um so größerer Macht bekleidet wurde, als das Christentum zu Ansehen und Einfluß im Staate gelangte. Der Klerus stand dann als Macht da; er wurde von Steuern und Kriegsdiensten befreit, von der gewöhnlichen Gerichtsbarkeit entbunden; er erhielt die Aufsicht über die sittliche Lebensführung der Laien, ebenso das Recht, Schenkungen und Erbschaften anzunehmen. Die urchristlichen Presbyter verwandelten sich in eine Hierarchie, in eine heilige Herrschaft mit Vorrechten und besonderen Befugnissen; aus den kleinen, verfolgten Gemeinden der armen Fischer und Handwerker, der Stillen und Entsagenden wurde eine machtvolle, reichbegüterte Staatskirche mit zahllosen Priestern in Dörfern und Städten, mit Bischöfen in größeren Städten, Metropoliten oder Erz-

bischöfen in den Provinzialhauptstädten, schließlich dem Bischof von Rom als Papst. Aus einer religiös-sozialethischen Gemeinschaft wurde eine politisch-wirtschaftliche Machtorganisation größten Umfanges, die — im Gegensatz zu den urchristlichen Gemeinden — für sich das Recht in Anspruch nahm, auch die Todesstrafe über diejenigen Christen verhängen zu lassen, die sich weigerten, die kirchlichen Dogmen anzuerkennen.[1] Die Kirche wurde nach und nach sehr reich. Ihr Einkommen floß aus dem Zehnten, aus Schenkungen und Erbschaften. Ursprünglich als Armengut für soziale Zwecke gedacht und verwandt, fiel das Vermögen dann zu drei Vierteln der Hierarchie und dem Kultus zu und nur ein Viertel den Armen. Schließlich wurde es gänzlich Kirchengut und es wuchs und wuchs mit der Entfaltung der mittelalterlichen Zustände. Die Kirche wurde zur Herrin eines großen Teiles des Grund und Bodens. Zu Ende des siebenten Jahrhunderts besaß sie in Gallien schon ein Drittel alles Grund und Bodens und im achten Jahrhundert war der kirchliche Grundbesitz im Frankenreiche schon so bedeutend, daß die Karolinger einen großen Teil für Staats- und Militärzwecke beschlagnahmten (Schmoller, Die soziale Frage, 1918, S. 102, 547).

Parallel mit dieser materiellen Anpassung ging eine geistige Anpassung an die Außenwelt. Der ursprüngliche Enthusiasmus verflüchtigte sich; die Aufopferungsfähigkeit wurde seltener; die Hingabe und die Entsagung machten dem Almosengeben Platz; an Stelle der vom Herzen kommenden Solidarität traten pflichtgemäße, vorgeschriebene Leistungen für die Gemeinde; die Priester und Kirchenvorsteher mieden nicht mehr den Umgang mit den staatlichen Behörden, sondern kamen mit ihnen in Berührung und bewunderten im stillen die Kultur und die Bildung der klugen und guten Heiden. Der Zustrom von Mitgliedern aus den verschiedensten Schichten der römischen Gesellschaft zur neuen Religion wirkte eben-

---

[1] „Die Christen vergaßen bald die Grundsätze religiöser Duldsamkeit, welche sie unter den früheren Verfolgungen so laut geltend gemacht hatten.“ Man verlangte Verbote gegen das Heidentum, beschränkende Gesetze gegen das Judentum, die Todesstrafe gegen Ketzer. Der erste Ketzer, der dieser Strafe verfiel, war der Gnostiker Priscillian, der im Jahre 385 in Trier hingerichtet wurde. Die Hinrichtung wurde allgemein verabscheut. Indessen, Augustinus war schon der Ansicht, daß körperliche Strafen gegen Ketzer erlaubt und zweckmäßig seien. Leo der Große (Mitte des 5. Jahrhunderts) billigte selbst die Hinrichtung von Ketzern (Gieseler, Kirchengeschichte, 4. Aufl., 1. Band, 2. Abt., Seite 237 ff).

falls zersetzend auf die urchristliche Lebensführung. Im dritten Jahrhundert fand man schon Christen in den verschiedensten Berufen: in den römischen Legionen, am Hofe der Cäsaren, in der Beamtenwelt, im Geschäftsleben, in der Gelehrtenwelt. Das Christentum drang in alle Poren der römischen Gesellschaft ein und brachte von dort die verschiedensten Empfindungen, Ansichten und Traditionen in die Kirche zurück. In diesem Prozeß der Wechselwirkung zwischen Kirche und Welt, in dieser Kette von Kompromissen büßte das Urchristentum vieles von seinem alten Geiste und seiner alten Stärke ein. Wir haben dies früher bei der Behandlung des Naturrechts gesehen: aus dem Kommunismus wurde eine Legitimierung des Privateigentums. Die zeitweiligen Verfolgungen und Martyrien säuberten die Kirche von den unsicheren Kantonisten, Kompromißlern und Geschäftschristen[1], aber die Stürme waren bald vorüber und die Verweltlichung des Christentums nahm ihren Fortgang zum tiefen Schmerze der alten Genossen und der in den Ueberlieferungen des Urchristentums lebenden Frommen. Sie lasen die Bergpredigt, schöpften Kraft aus den Taten der Urgemeinden und wurden mit der Gegenwart unzufrieden. Zurück zu Jesus, zur Entsagung, zur Gütergemeinschaft oder zur apostolischen Armut! Hinweg von den Einflüssen der Weltlichkeit und des Staates, die die wahre Lehre untergraben und das Christentum verfälschen.

Aus diesem Unbehagen, das sich hier und da zur Opposition steigerte, wurde vorerst das Mönchtum oder der klösterliche Kommunismus, später aber das Ketzertum geboren. Mönchtum und Ketzertum entstammen derselben Wurzel, nur isolierte sich ersteres von der Kirche, ohne sie zu bekämpfen, während letzteres die Kirche umwälzen, reformieren wollte und deshalb zu deren Machthabern in einen scharfen Gegensatz geriet. Die Mönchsorden handelten, wie bereits bemerkt, nach Art der Utopisten, die allen Kampf verurteilen, den Staat in Ruhe ließen und nur hinter dem Rücken des Staates eine neue Gesellschaft aufzubauen suchten; die Ketzer handelten wie die modernen Sozialisten, die auf eine Umwälzung und even-

---

[1] „Seit die kirchlichen Aemter nicht mehr Gefahren und Verfolgungen, sondern Ehre und Macht verhießen, drängte sich alles zu denselben hin, und alle Künste, unwürdige Schmeichelei und niedrige Ränke wurden aufgeboten, sie zu erlangen und von niedrigen Stellen in höhere aufzusteigen. Sittlich Unwürdige drangen in den Klerus ein.“ Gieseler, Kirchengeschichte, 4. Aufl., 1. Band, 2. Abt., Seite 308.

tuelle Abschaffung des Staates hinarbeiten. Die Klöster wurden in der Folge als Freunde und Bundesgenossen der Kirche behandelt, ebenso wie der englische Utopist Robert Owen mit den Regierungsmännern freundlich verkehrte; die Ketzer aber wurden als Rebellen dem Untergange durch Feuer und Schwert geweiht.

3. Die klösterlich-kommunistischen Niederlassungen.

Unzufrieden mit der Verweltlichung, Veräußerlichung und Mechanisierung des Christentums durch den kirchlich-staatlichen Apparat, oder angewidert von dessen Verwandlung in eine wirtschaftlich-politische Machtorganisation mit antikommunistischen Bestrebungen, begannen in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts ernste Christen sich von der Welt zurückzuziehen, auf alle irdischen Güter Verzicht zu leisten und ihr Leben in der Einsamkeit[1], in Nachdenken und Askese zuzubringen. Nach der Verbindung der Kirche mit dem Kaiser Konstantin, nach der Erklärung des Christentums zur Staatsreligion wurde die mönchische Bewegung lebhafter. Unter den mönchischen Pionieren ragt der aus Oberägypten stammende heilige Antonius (geb. 250, gest. 356) hervor, der als Sohn reicher Eltern sich um das Jahr 270 entschloß, seine Güter zu verschenken und in evangelischer Armut als Einsiedler in der ägyptischen Wüste zu leben. Sein Schüler Pachomius, ein Kopte, vereinigte die Einsiedler um das Jahr 320 und gründete auf der Nilinsel Tabenna die erste klösterlich kommunistische Kolonie oder wie sie auf griechisch so ausdrucksvoll heißt: Koinobion (von *koinos*, gemeinsam, *bios*, leben = gemeinschaftliche Lebensführung). Sie war eine aus mehreren Häusern bestandene Niederlassung, der ihr Gründer feste Regeln gab: Verzicht auf Privatbesitz, tägliche Handarbeit, gemeinsame Mahlzeiten, Gehorsam gegen den Leiter (den Abt), Askese (Entsagung).

In den ersten Jahrhunderten der Cönobiengeschichte (Klostergeschichte) gehörten die Mönche und Nonnen nicht zum Klerus, sondern waren Laien und konnten auch aus den Cönobien austreten. Viele lebten in der Ehe. Die Klöster waren damals nur fromme kommunistische Niederlassungen. Zu Ende des vierten Jahrhunderts wurde die Ehe schon als ein niederer Stand des christlichen Lebens betrachtet. Aber noch im sechsten Jahrhundert war das Eheleben unter den Cönobiten (Mönchen, Klosterinsassen) keine seltene Ausnahme. Erst später wurde die Ehelosigkeit zur unbedingten

[1] Mönch kommt vom griechischen monachos = Einsiedler.

Regel des Mönchtums. Die Hochschätzung der Askese, sowie die Gefahr der Sprengung der kommunistischen Einrichtungen durch Familienvermehrung führten schließlich zu Ehelosigkeit, zur Regel des Zölibats.

Der Grundgedanke der klösterlich-kommunistischen Niederlassung war doch, sich von allen sozialen Gebilden und geistigen Richtungen fernzuhalten, die die Menschen an die Weltlichkeit und an das Böse knüpfen. Und das waren: Sondereigentum, Habsucht, Familie, Staat, Standesunterschiede, Herrschaftsverhältnisse, Zwang und Gewalt.

In Nordafrika, wo die kommunistischen Traditionen noch sehr wirksam waren, fand das Cönobiensystem oder die Gründung von klösterlich-kommunistischen Kolonien rasche Verbreitung. Von dort übernahm es der Orient, Palästina, Syrien, Armenien, Kappadocien. Der Zudrang zu den Cönobien (Klöstern) war im Osten so lebhaft, daß Kaiser Valens (375—378) dagegen einschritt, jedoch ohne Erfolg. Und auch unter christlichen Schriftstellern erhoben sich Stimmen gegen die neue Bewegung, in der man — nicht ohne Unrecht — einen Protest gegen die Kirche witterte. Aber da die Cönobiten (klösterlichen Kommunisten) im allgemeinen die Kirche in Ruhe ließen und da die kirchlichen Autoritäten selber erkannten, daß die neue Bewegung ein Stück des urchristlichen Idealismus auf friedliche und harmlose Weise zu verwirklichen suchte, wurde sie gebilligt. Die vornehmsten Kirchenlehrer, Athanasius an der Spitze, stimmten ein und fanden schon in den Prophetenschulen des Alten Testaments, in den ägyptischen Therapeuten (einer Art Essäer), über die Philo berichtet, sowie in der Gütergemeinschaft der ersten Christengemeinden und in anderen Zügen der apostolischen Zeit Vorbilder des Mönchtums (Hasse-Köhler, Kirchengeschichte, 1864, I. 233). Christen aus allen Schichten der Bevölkerung, insbesondere aus den arbeitenden Klassen, strömten den Cönobien (Klöstern) zu. Zu Zeiten des Augustinus waren es in Afrika meistens Unfreie und Freigelassene, Bauern und Handwerker und sonstige Leute „von plebejischen Beschäftigungen“, die sich den Cönobien anschlossen (zitiert bei Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 4. Auflage, I. Band, 2. Abt., Seite 252). Man darf annehmen, daß die arbeitenden Klassen damals überall das größte Kontingent zu den Cönobien lieferten. Augustinus stand zwar allen Volksbewegungen mißtrauisch gegenüber, aber er förderte das Cönobiensystem, um die Circumcellionen, die rebellisch-kommunistische Landbevölkerung Nordafrikas, zu zähmen. Die Kommunisten in den Cönobien schienen ihm weniger gefähr-

lich als die außerhalb. Augustinus war ein großer Kirchenfürst und christlicher Staatsmann, hart und aufrichtig gegen sich, hart und rücksichtslos gegen Antidogmatiker und Rebellen. Nichts für sich, alles für die heilige Kirche, in der er das Gottesreich erblickte. Wenn Augustinus von der heiligen Kirche spricht, hört man alle Glocken Roms und Byzanz' läuten. Seine Vorliebe für die Cönobien und sein Kampf gegen die Circumcellionen erinnern an die Haltung der modernen sozialistenfeindlichen Staatsmänner, die sich bereit erklären, den Sozialisten besondere Inseln und Ländereien anzuweisen, damit sie dort ihre Experimente machen.[1]

Das Cönobiensystem dehnte sich nach dem Abendlande aus, wo es zuerst Befremden und Widerwillen erregte. Die cönobitischen Niederlassungen fanden jedoch eifrige Förderer in den Kirchenvätern Ambrosius und Hieronymus, die dem Geiste des Naturrechts noch nicht entfremdet waren und die kommunistischen Auffassungen hochhielten.

Auf den Inseln der westitalienischen und der dalmatinischen Küsten entstanden cönobitische Institutionen (Klöster), ebenso in Südgallien. Die Neugründungen waren jedoch nicht einheitlich geregelt, und die Genossen zeigten auch weniger Disziplin, weniger Hingabe an das Ideal als im Morgenlande. Diesen Mängeln und Schwächen steuerte der große abendländische Cönobienpionier Benedikt von Nursia (geb. 480, gest. 543), der Gründer des nach ihm benannten Benediktinerordens. Auf dem Berge Cassino in Campanien (Italien) legte er ein Cönobium an, gab ihm im Jahre 529 eine Regel (Statuten), die mit der Zeit von sämtlichen Cönobien angenommen wurden. Drei Punkte zeichnen seine Regel aus: 1. Handarbeit: die cönobitische Niederlassung soll möglichst durch eigene, gemeinschaftliche Arbeit alle Lebensmittel erzeugen, die sie nötig hat; 2. Verschärfung der Keuschheit: die Heiraten der Mönche sollen ungültig sein; 3. Verbot, die cönobitische Kolonie (das Kloster) wieder zu verlassen, nachdem die Aufnahme endgültig beschlossen war.

---

[1] Wir werden später auf diese wichtige Frage noch zurückkommen. Denn mit dem Aufblühen des Cönobiensystems (Klosterwesens) hören die kommunistischen und chiliastischen Bewegungen in den Ländern plötzlich auf. Erst mit dem Niedergang des Mönchtums und den Versuchen, es zu reformieren, beginnt die spätmittelalterliche Ketzergeschichte; die kommunistischen und chiliastischen Elemente beginnen außerhalb der Kirche und im Gegensatz zu ihr zu wirken.

Die gute Disziplin und die gemeinschaftliche Arbeit wirkten Wunder. Sie haben zum Wiederaufbau West- und Mitteleuropas nach den Verheerungen der Völkerwanderung und der Kriege viel beigetragen. Verwüstete Gegenden, neu erschlossene Ländereien wurden urbar gemacht. Später wurden die cönobitischen Niederlassungen zu Stätten des Unterrichts, zu Archiven des antiken und mittelalterlichen Schrifttums. Mönche beschäftigten sich mit dem Abschreiben der lateinischen Schriftsteller oder verfaßten Chroniken.

Die cönobitischen Produktionsgemeinschaften erwiesen sich als eine überlegene Wirtschaftsform, sowohl gegenüber der Latifundienwirtschaft und dem Kolonat des untergehenden Römerreichs wie gegenüber der Feudalwirtschaft des Frankenreichs. „Kein Wunder", schreibt Kautsky, „daß sich das Klosterwesen in der christlichen Welt rasch verbreitete und daß es zum Träger der Reste der römischen Technik, der römischen Kultur überhaupt wurde. Ebensowenig werden wir uns darüber wundern, wenn nach der Völkerwanderung den germanischen Fürsten und Grundherren die Klöster als die geeignetsten Einrichtungen erschienen, um eine höhere Produktionsweise in ihren Gebieten heimisch zu machen, und daß sie die Gründung von Klöstern ebenso begünstigten, ja oft veranlaßten . . . Während südlich der Alpen der Hauptzweck darin bestand, Zufluchtsstätten für Proletarier und mißhandelte Bauern zu sein, wurde nördlich der Alpen ihre Hauptaufgabe die Förderung der Landwirtschaft, der Industrie, des Verkehrs." (Vorläufer des neuen Sozialismus, 2. Auflage, 1. Band, Seite 175—76.)

Reichtum, Bildung und Macht wurden nunmehr dem Mönchtum zuteil, ebenso die Freundschaft der kirchlichen und weltlichen Fürsten. Die Mönche hörten nach und nach auf, Genossen einer produktiven Gemeinschaft zu sein, und wurden zu Herren fremder Arbeit. Der Verkehr mit dem Klerus und den Feudalherren nahm den Mönchen die cönobitischen Tugenden der Entsagung, der Einfachheit und der Weltfremdheit. Die Aebte waren oft Gäste in den Palästen und Schlössern des Adels. Die Weltlichkeit zog in die Klöster ein und verwischte das Grenzgebiet zwischen Mönchtum und Klerus. Die asketischen Gestalten des frühen Mönchtums wurden seltener, an ihrer Stelle sah man wohlbeleibte, wohlgepflegte mönchisch gekleidete Männer, die fröhlich in die Welt blickten. Die Klöster füllten sich nicht mehr mit Personen aus den arbeitenden und unterdrückten Klassen, sondern mit Sprößlingen des Adels und im allgemeinen der höheren Stände.

Im Laufe des achten Jahrhunderts gerieten die Abteien vielfach in die Hände von Adeligen. Sie gaben den Ton an, der keineswegs in cönobitischem Sinne sein konnte. Die mit dieser Entwicklung unzufriedenen Mönche wurden um so strenger in ihrer Entsagung und Selbstkasteiung, oder sie versuchten, eine Reform des Mönchtums durchzusetzen. Ein derartiger Versuch ward von Benedikt von Aniane (774 bis 821) unternommen, der jedoch keine dauernde Wirkung zeitigte. Aehnlich erging es den meisten Reformversuchen jener Zeit. Die alte Benediktinerregel verfiel der Vergessenheit und „wo vollends ein Kloster in die Hände eines Laienabtes überging, zogen mit ihm oft Kriegsleute ein, die in den Gebäuden mit Weib und Kind hausten und den der Andacht und der Beschaulichkeit geweihten Ort durch Würfeln, Gelage und Jagd entweihten“ (Hellmann, Frühes Mittelalter, in Weltgeschichte, herausgegeben von Hartmann, 1920, Seite 91). Das neunte Jahrhundert war überhaupt eine Zeit des sittlichen Verfalls. Das Frankenreich war politisch in voller Auflösung. Die Karolinger starben ab. Die Slawen, die Normannen, die Magyaren und die Araber brachen in die verschiedenen Teile des in sich gespaltenen Reiches ein; der Adel kämpfte gegen das Königtum; die Bischöfe, zum größten Teil den adeligen Geschlechtern entnommen, sanken zu politischen Agenten ihrer Familien herab. Um das Jahr 900 schienen Krone, Papsttum, Klerus und Mönchtum entartet.

Ein einigermaßen erfolgreicher Versuch, das Mönchtum zu reformieren, ging von dem im Jahre 910 gegründeten Kloster Cluny (Burgund) aus. Die Regel war im Sinne der Benediktiner gehalten, nur wurde sie strenger gefaßt. Sie forderte unbedingten Verzicht auf eigenen Besitz, jeden Einspruch ausschließenden Gehorsam und strenge Askese. Cluny bewirkte zwar durch seinen Ernst eine Reform der Klöster, wenigstens für ein oder zwei Jahrhunderte, aber es zog das Mönchtum in den Strudel der europäischen Politik, indem der Stifter von Cluny das Kloster unter den unmittelbaren Schutz des Papstes stellte. Die Verbindung des Mönchtums mit der Kurie wurde von großer politischer Bedeutung von dem Augenblicke an, als die Statthalter Christi den Kampf um die Oberherrschaft der Welt mit dem Kaisertum aufnahmen und ein Gregor VII., ein Charakter von heroischem Ausmaß, an die Spitze der Kirche trat.

Wie wenig dauerhaft die vielgerühmte kluniazensische Reform des Klosterwesens war, zeigen auch die Verordnungen der Pariser Synode vom Jahre 1212 zur Verbesserung des sittlichen Zustandes der Klöster. Unter diesen Verordnungen

finden wir: 1. Kein Mönch darf Eigentum haben . . . 3. Die Bischöfe müssen alle verdächtigen Türchen und Räume in den Klöstern vermauern . . . 10. Kein Mönch darf sein Schlafgemach außerhalb der allgemeinen Schlafhalle (Dormitoriums) haben. Verboten ist ferner alles Streiten im Kapitel, aller Lärm im Kloster, der Besuch von Frauenspersonen, alle unerlaubten Spiele, Vogelfang, Jagd usw. . . 21. Es dürfen nicht zwei Mönche in *einem* Bette liegen, sondern jeder einzeln und in der vorgeschriebenen Kleidung." Den Mönchen wird ferner verboten, Klostergüter selbständig zu pachten und mit den erzeugten Waren Terminhandel zu treiben (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 867—869). Daß derartige Verordnungen nötig waren, beweist doch die Fruchtlosigkeit der früheren Reformversuche. Kein Wunder, daß der um jene Zeit wirkende Franz von Assisi keine Neigung zeigte, einen Klosterorden zu gründen.

Die weitere Entwicklung des Mönchtums gehört jedoch in ein späteres Kapitel.

Inzwischen halten wir an dem Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung fest: die Germanen und das Christentum waren die lebendigen Kräfte, die auf den Trümmern des Römischen Reiches den Wiederaufbau Europas bewerkstelligten. Beide gingen vom Gemeinschaftsrecht aus, aber beide wurden von den römischen privatrechtlichen Ueberlieferungen und von der allgemeinen wirtschaftlichen Entwicklung stark beeinflußt, so daß der Wiederaufbau ein Kompromis zwischen Gemeinschaftsrecht und Privatrecht darstellte, wobei letzteres immer mehr an Raum gewann. Das römische Erbe hatte noch eine andere Wirkung: sowohl das germanische Kaisertum wie das römische Papsttum betrachteten sich als Universalmächte und traten in einen feindlichen Wettbewerb gegeneinander ein. Weltlicher und geistlicher Imperialismus rangen vom neunten bis zum vierzehnten Jahrhundert um die Weltherrschaft. Diese beiden Grundtatsachen: *die Entwicklung vom Gemeinschaftsrecht zum Privateigentumsrecht,* sowie *der Kampf zwischen kaiserlichem und päpstlichem Imperialismus* bilden den Kern der Geschichte des Mittelalters. Schließlich: die Proteste gegen diese Entwickelungen und die Versuche, zu den alten Zuständen des Urchristentums und der Germanen zurückzukehren, bilden die Grundlagen der mönchischen und ketzerisch-sozialen-Bewegungen.

III. Vom Kommunismus zum Sondereigentum.

1. Wirtschaftliche Zustände.

DIE Zeit, in der die Kirchenlehrer zwischen Kommunismus und Sondereigentum zu vermitteln suchten und demgemäß das Naturrecht umgestalteten, war auf der Naturalwirtschaft aufgebaut. Sondereigentum an Grund und Boden bestand bereits, aber der Handel war gering und eine Geldwirtschaft war kaum vorhanden. Die aus der römischen Zeit stammenden Städte waren entvölkert, neue Städte gab es nicht. Die germanische Bevölkerung Mittel- und Westeuropas betrachtete noch den Kaufmann mit Mißtrauen, oft nur als einen Dieb, wenn er seine Waren teuer verkaufte. Noch schärfer urteilte über den Handel die Römische Synode vom November 1078, die von römischen und gallischen Bischöfen besucht war und unter dem Vorsitz Gregors VII. tagte. Unter den von ihr angenommenen Beschlüssen (Canones) besagte der 5., daß das Geschäft der Soldaten und der Kaufleute nicht ohne Sünden betrieben werden könne, daß ihnen keine wahre Buße möglich sei, außer wenn sie sich einem anderen Berufe zuwenden (vergl. Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 125).

Seit dem zehnten Jahrhundert trat ein merklicher Umschwung ein. In den Gebieten zwischen Rhein und Seine, ebenso zwischen Flandern und Südengland machte sich ein lebhafterer Warenaustausch bemerkbar, und in der Lombardei und an den Küsten des mittelländischen Meeres (in den italienischen und südfranzösischen Städten), den altrömischen Sitzen von Handel und Gewerbe, wurde es rühriger. Die alten Städte lebten wieder auf, neue Städte wurden gebaut. Aber es fehlte noch an einem genügenden Vorrat von Edelmetall, um Tauschmittel zu prägen und die Geldwirtschaft über die Naturalwirtschaft siegen zu lassen. Das meiste bis dahin vorhanden gewesene Silbergeld war aus dem Orient: aus Indien und dem Reiche der Kalifen gekommen. Es ge-

nügte jedoch nicht für die neue oder auflebende städtische Wirtschaft, die sich im zehnten Jahrhundert zu entwickeln begann.

Um diese Zeit wurden die Rammelsberger Silbergruben bei Goslar (gegründet 920) erschlossen, die sich damals als die reichsten Europas erwiesen. Dieser Edelmetallreichtum verschaffte den tatkräftigen sächsischen Königen Heinrich I. (919 bis 936) und Otto dem Großen (936 bis 973) die Mittel, die Wirren der Karolingerzeit zu überwinden, die Ungarn zu schlagen, die Slawen zurückzudrängen, Städte zu bauen und das Deutsche Reich wieder herzustellen. Das ganze städtische, gewerbliche Leben Deutschlands, Frankreichs, Flanderns und Italiens empfand sofort den Zufluß an Kraft, die Zirkulation wurde kräftiger. Im Jahre 991 schloß Venedig, damals der Haupthafen des europäisch-orientalischen und insbesondere des deutschen Handels, Verträge mit den Sarazenen ab; neun Jahre später schlug es die kroatischen Seeräuber; im Jahre 1000 hatte Köln bereits eine Eisenwarenniederlage in London; 1016 wurden deutsche Kaufleute vor englischen Gerichtshöfen mit den einheimischen gleichberechtigt; 1040 blühte Brügge als Wollhandelszentrum auf; flandrisches Tuch war bereits weltberühmt; die Weberei breitete sich über das nördliche Frankreich aus; die berühmten Messen in der Champagne müssen bald hierauf errichtet worden sein. Der Warenaustausch zwischen Okzident und Orient belebte die ganze Wirtschaft. Der Gesichtskreis dehnte sich aus. Der Ausdehnungsdrang stellte sich bald ein. Und die Umstände waren für Europa günstiger als zur Zeit des alten römischen Reiches, da Europa — dank den sächsischen Silbergruben und der wachsenden gewerblichen Tätigkeit der Städte — nicht in so hohem Maße wie früher auf orientalisches Edelmetall angewiesen war und eine aktive Handelsbilanz (Wachsen der Ausfuhr über die Einfuhr) erzielen konnte.

Bald jedoch empfand Europa eine neue Hemmung. Die Seldschuken rückten in Vorderasien vor: 1071 eroberten sie Jerusalem, 1076 Damaskus. Byzanz, der Handels- und Kulturvorposten Europas, fühlte sich gefährdet; es wandte sich vergeblich an Rom um Hilfe, da das Papsttum damals im Investiturstreit mit dem Kaisertum lag. Hingegen gelang es Byzanz, ein Bündnis mit Venedig abzuschließen, das gut kaufmännisch die Gelegenheit benutzte, ein Handelsmonopol im Oriente zu erlangen (1081).

Diese wirtschaftlich-politischen Faktoren lieferten einen großen Teil der Triebkraft zu jenen militärischen Ausdehnungsexpeditionen Europas nach Vorderasien, die man Kreuz-

züge nennt. Sie nahmen eine religiöse Form an, da das Papsttum damals an der Spitze der europäischen Politik stand und da vielfach auch christliche Empfindungen und Gedanken die nötige Massenpsychose erzeugten. Die Religion war doch die dominierende Ideologie des Mittelalters. Und tiefe ökonomische Triebkräfte, die an der Basis der Gesellschaft umwälzend wirken, können — wie die Erfahrung lehrt — die Massen nur dann in Bewegung setzen und die entsprechende Psychose schaffen, wenn sie sich in der herrschenden Ideologie ausdrücken. In den Kreuzzügen mischten sich harmonisch städtisch-wirtschaftliche und kirchliche religiöse Interessen.

Aus den Kreuzzügen (1096 bis 1270) ging Italien als erste Handelsmacht Europas empor; die gewerbereichen lombardischen Städte wurden zu Mittelpunkten des Handels und der Finanz; die katalanischen und die südfranzösischen Städte blühten mächtig auf; in allen Kulturzentren West- und Mitteleuropas steigerte sich die geistige und materielle Lebenskraft und Produktivität. Die Scholastik, oder der umfassende Versuch, durch Logik und wissenschaftliche Mittel die Richtigkeit des Christentums zu beweisen, erreichte ihren Höhepunkt. Paris, Köln und Oxford wurden durch Gelehrsamkeit berühmt. In den Städten gewann die Geldwirtschaft die Oberhand und mit ihr das Sondereigentum; auch die selbständigen Bauern wurden in die Geldwirtschaft hineingezogen, da sie den aufblühenden Städten Nahrungsmittel lieferten.

Umwälzend und autoritätserschütternd wirkte ferner der Kampf zwischen weltlicher Macht und Papsttum um die Herrschaft, der die drei Jahrhunderte von 1075 bis 1350 ausfüllte, und in dem so machtvolle Gestalten wie Papst Gregor VII. (1073 bis 1085), Friedrich Barbarossa (1152 bis 1190), Papst Innocenz III. (1189 bis 1216), Friedrich II. (1215 bis 1250), Philip der Schöne (1285 bis 1314), hervortraten. In einem Rundschreiben an die Bischöfe im Jahre 1081 erklärte Gregor VII.: „Wer weiß nicht, daß der Könige und Fürsten Ursprung und Abkunft von denjenigen herrührt, die von Gott nichts wußten, sondern mit Hochmut, Raub, Hinterlist, Mord, kurz: durch Verbrechen aller Art, angestiftet vom Teufel, über ihresgleichen, ihre Mitmenschen, mit blinder Gier und unerträglicher Anmaßung zu herrschen getrachtet haben?“ (Gregorii VII., Opera, Patrologia Migne, Band 147—8, Epistel 21). Kein Republikaner und Demokrat hätte gegen Monarchie und Staat schärfer schreiben können. Andererseits sahen die Massen, wie durch weltliche Macht Päpste eingesetzt und abgesetzt wurden und wie im Laufe dieser Kämpfe die Päpste, der Klerus und das Mönchtum sich politisierten,

verweltlichten und von den christlichen Idealen der Armut, der Besitzlosigkeit, der Demut, der Friedfertigkeit sich entfernten.

Der Boden für das kommunistische Ketzertum wurde hierdurch vorbereitet. Alle, die noch den urchristlichen, naturrechtlichen und kommunistischen Ueberlieferungen anhingen, trennten sich von einer Kirche, deren Häupter sich politisierten und verweltlichten, und die auch das Mönchtum seinem eigentlichen Ziele entfremdeten und zu ihrem Werkzeug erniedrigte. Seit dem zwölften Jahrhundert, als das Papsttum auf der Höhe seiner weltlichen Macht stand, brachen die kommunistischen Ketzer, zum größten Teile Handwerker, kämpfend hervor.

Es gab jedoch auch Männer und Frauen, die zum Urchristentum, zur Besitzlosigkeit und zur apostolischen Armut zurückzukehren strebten, ohne mit der Kirche zu brechen. Aus diesen Bestrebungen entstand zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts (1208) der Franziskanerorden (Bettelorden), ein dem Charakter des städtischen Proletariats angepaßter Orden, der zwar schließlich im Mönchtum aufging, indes hervorragende Männer hervorbrachte, die allen antipäpstlichen, sozialreformerischen und demokratischen Bestrebungen wissenschaftlichen Vorschub leisteten und auch praktisch wirkten und große Opfer für ihre Ueberzeugung brachten. Von allen mönchischen Orden stehen die Linke der Franziskaner und ihr Vorläufer Joachim von Floris den Sozialisten am nächsten.

Gleichzeitig mit dem Orden der Franziskaner entstand der der Dominikaner, ebenfalls ein Bettelorden, der aber von Anfang an die allgemeine Tendenz zeigte, den herrschenden Autoritäten zu dienen und die Ketzer zu richten, kurz: als Polizisten und Inquisitoren zu fungieren. Unter den Dominikanern, insbesondere unter den deutschen und italienischen, gab es lobenswerte Ausnahmen, wie Albert Magnus und Meister Eckehart, Campanella und Giordano Bruno, die geistig eher zu den Franziskanern gehörten. Im allgemeinen dürfte jedoch die früher gegebene Kennzeichnung der Dominikaner richtig sein. Es war auch der Dominikaner Thomas von Aquino (geb. 1227, gest. 1274), der mit Hilfe der aristotelischen „Politik“ dem Naturrecht das kommunistisch-demokratische Element nahm und die während der Kreuzzüge entstandene städtische, bürgerliche Wirtschaftsordnung rechtfertigte.

Man darf, ohne Widerspruch zu befürchten, die Behauptung aufstellen, daß seit dem zehnten Jahrhundert der Aufstieg der Stadt und ihrer Wirtschaftsweise in wachsendem Maße das Denken, die Politik, die sozialen, kirchlichen und sitt-

lichen Konflikte in letzter Analyse beherrschte. Das bedeutet, daß die allgemeinen Auffassungen einen zunehmenden bürgerlichen Charakter erhalten.

Nach dieser allgemeinen Uebersicht über den Zeitabschnitt vom 10. bis zum 14. Jahrhundert wollen wir die theoretischen Kontroversen für und wider Kommunismus und Besitzlosigkeit betrachten, sowie die praktischen Kämpfe und Leiden der kommunistischen Ketzer behandeln.

2. Joachim von Floris. Amalrich von Bena.

Der Kommunismus, wie er seit dem zwölften Jahrhundert bis in das Zeitalter der Reformation hinein sich in verschiedenen Formen bemerkbar macht, fand neben dem Manichäismus eine theoretische Stütze in Joachim von Floris und Amalrich von Bena.

Joachim ist in Süditalien um das Jahr 1130, nach anderen Angaben um das Jahr 1145 geboren und um das Jahr 1202 gestorben. Er war also ein älterer Zeitgenosse des heiligen Franz von Assisi, des Gründers des Franziskanerordens. Er war dessen Vorläufer, und es waren auch Franziskaner, die sich der Schriften Joachims annahmen und sie verbreiteten. Er genoß eine gute Erziehung, wallfahrte nach Palästina — es war das Zeitalter der Kreuzzüge —, wo er den Plan zu seinen Werken entwarf. Kehrte dann nach Süditalien zurück, lebte in einem Cönobium (Kloster), wurde Mönch und Abt, immer aber in das Studium der heiligen Schriften vertieft. Die Päpste ermutigten ihn in seinen Arbeiten, auch Kaiser Heinrich VI. (im Jahre 1191) war ihm gewogen. Joachim gründete in Floris bei Cosenza (Kalabrien) einen Orden, lebte in strenger Askese, beschäftigte sich viel mit Handarbeiten, hielt streng auf Reinlichkeit, machte die Betten im Krankenhaus des Klosters, pflegte die Kranken und gab Beweise der größten Demut und Bedürfnislosigkeit. Er genoß den Ruf eines Propheten. Seine Hauptschriften sind „Concordia“ (Uebereinstimmung des Alten und des Neuen Testaments), Kommentar über die Offenbarung Johannis und ein Psalterium, das von der Dreieinigkeit handelt. Die Grundgedanken Joachims sind:

Der allgemeine Zustand der Welt ist verderbt. Die Mächtigen üben Gewalt, die Untertanen sind lasterhaft, die Geistlichkeit hat die Kenntnis der Wahrheit verloren und eifert gegen diejenigen, die auf eine Erneuerung hinarbeiten. Die Kirche ist verweltlicht und hat den Glauben an ihre Mission verloren, insbesondere sind die Mönche dem Zustande der Verderbnis verfallen. Hieraus erklären sich die verheerenden Konflikte zwischen Papst und Kaisertum, das Ueberhand-

nehmen der Legalisten, der theoretischen Kontroversen und die ketzerischen Massenbewegungen, das Vorrücken der Sarazenen, die das Christentum bedrohen. Diese Gefahren können nur abgewendet werden durch eine Erneuerung der Kirche. Die Erneuerer werden Orden sein, die zur apostolischen Armut, zum Verzicht auf allen Besitz und alle weltliche Macht zurückkehren. Diese Orden werden Prediger aussenden, die nicht bloß die Untertanen, sondern auch die Mächtigen und Vorgesetzten strafen. Diese Mission ist nötig, denn ein neues Zeitalter ist im Anbrechen, das Zeitalter des heiligen Geistes.

Gott hat die Weltzeit in drei Alter geteilt. Das erste Zeitalter entsprach dem Vater, der seine Kinder mit Furcht regierte und sie zu Knechten machte. Dann kam das Zeitalter des Sohnes: er regierte durch Weisheit und Zucht. Dieses Zeitalter geht zu Ende. Bald bricht das Zeitalter des heiligen Geistes an, wo Liebe und Freiheit, äußeres und inneres Glück herrschen werden. Die Zeitalter der Furcht und Knechtschaft, der Arbeit und Disziplin sind zu Ende. Das dritte Zeitalter wird einen Zustand der Freiheit, des Friedens, der Gewaltlosigkeit, des Kommunismus sein: ein Zeitalter der Demütigen und Armen, ohne Klassen- und soziale Unterschiede, ohne Mein und Dein. (Engelhardt, Kirchengesch. Abhandlungen, Erlangen 1832; Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse, Paris 1884; Sodeur, Kommunismus in der Kirchengesch., München 1920.)

Die Schriften des Joachim oder Auszüge daraus wurden als „Ewiges Evangelium" bekannt und später als ketzerisch verurteilt,[1] obwohl Joachim selber sich als treuen Sohn der Kirche betrachtet, die ketzerisch-kommunistische Bewegung scharf angegriffen hatte und obwohl seine Lehre vom dritten Zeitalter doch nur eine andere Form der in der urchristlichen

---

[1] Interessant ist in dieser Beziehung die Ansicht Renans (Averroes, Ausgabe 1866, Seite 292): „Die ketzerische Bewegung des Mittelalters teilt sich in zwei voneinander getrennte Strömungen: eine wird vom „Ewigen Evangelium" gekennzeichnet und umfaßt die mystisch-kommunistischen Bestrebungen, die von Joachim von Floris ausgingen und nachdem sie das 12. und 13. Jahrhundert ausgefüllt hatten (Johann von Parma, Gerhard von San Donnino, Hubert von Casale, Peter von Bruys, Waldus, Dolcino, die Brüder des freien Geistes), wurden sie von den deutschen Mystikern im 14. Jahrhundert fortgesetzt; die andere Strömung war die des materialistischen Unglaubens und entsprang dem Studium der Araber und deckte sich mit dem Namen Averroes." In die letztere Richtung wurde der Staufer Friedrich II. hineingezogen.

Zeit allgemein angenommenen Idee des Chiliasmus (des tausendjährigen Reiches) darstellt. —

Viel ketzerischer war die Lehre Amalrichs (gest. 1204). Dieser wurde in Bena in der Diözese von Chartres (Frankreich) geboren. Mehrere Jahre trug er Logik und Exegese (Bibelerklärung) auf der Pariser Universität vor. Seine Lehren von der Gottheit wurden von der Universität verurteilt. Da auch der Papst die Verurteilung bestätigte, starb Amalrich aus Gram. Er hinterließ keine Schriften, wohl aber einige Schüler, die seine Lehre verbreiteten und verurteilt wurden. Die Ansichten der Amalricianer kennen wir nur aus den Anklageschriften, also aus wenig zuverlässigen Quellen. Jedoch gestatten sie Rückschlüsse auf den Gedankengang und das Bestreben Amalrichs und seiner Anhänger. Sie gingen von Scotus Erigena (im neunten Jahrhundert in England) aus, der Mystiker und Pantheist war und an die Wiederkehr der paradiesischen oder natürlichen Glückseligkeit der Menschen glaubte. In seinem Werke „Ueber die Einteilung der Natur" (5. Buch, Kapitel 2 und 19) sagt er: „Daraus wird nun klar, daß die Vertreibung der Menschen aus dem Paradies nichts anderes ist als der Verlust der natürlichen Glückseligkeit, zu deren Besitz er geschaffen wurde . . . Und Johannes in der Apokalypse sagt: „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen. Der neue Himmel und die neue Erde bedeuten, wie der selige Theologe Gregor von Nazianz erklärt, die Wiederherstellung der menschlichen Natur in ihren frühern Zustand." Erigena war auch Pantheist; er zitiert die tiefsinnige Stelle aus Dionysus dem Areopagiten, „daß Gott sowohl alles geschaffen hat wie in allem geworden ist" (3. Buch, Kapitel 10), oder hegelianisch ausgedrückt: Gott ist im Werden begriffen und in diesem Werdeprozeß wird er und die Welt geschaffen.

Amalrich und seine Anhänger nahmen diese Ideen auf. Sie lehrten, Gott war und ist in allem, in Jesus sowohl wie in den heidnischen Denkern und Dichtern. Er sprach in Ovid so gut wie in Augustinus. Als Mystiker und Pantheisten waren sie antinomistisch (gegen rituelle Gebräuche, kirchliche Zeremonien und Satzungen), gegen Heiligenverehrung und Reliquienanbeterei. Sie meinten noch, wer im heiligen Geiste ist, steht über dem Gesetz; Ehe- und Eigentumsgesetze haben für sie keine Geltung. Die Schüler Amalrichs kannten auch die Lehren Joachims von den drei Zeitaltern und sie glaubten, sie seien die Bahnbrecher des dritten Zeitalters (des heiligen

Geistes). Sie kämpften gegen die Kirche; sie hielten den Papst für den Antichrist, Rom für Babylon. Diese Lehre wurde von der franziskanischen Linken mit besonderem Eifer weiter ausgebaut und verbreitet. Mit den Amalricianern verwandt ist die Sekte des freien Geistes, in der es Mitglieder gab, die in ihrem Glauben, vom göttlichen Geiste beseelt zu sein, sich über alle Moral hinwegsetzten und viel Unheil in der ketzerisch-kommunistischen Bewegung anrichteten. (Siehe Preger, Gesch. der deutschen Mystik, Band I, Seite 207 ff. Vergl. weiter unten Seite 103—104.)

3. Franz von Assisi; Duns Scotus, Marsilius von Padua, Wilhelm von Occam.

Der Gründer des nach seinem Namen benannten Franziskanerordens wurde im Jahre 1181 oder 1182 in Assisi (Umbrien, Italien) geboren. Sein Vater war ein sehr reicher Kaufmann, der viel reiste. Franz erhielt keine regelrechte Erziehung, lebte das Leben der goldenen Jugend, tobte sich aus, geriet in einem Kriege seiner Vaterstadt gegen Perugia in Gefangenschaft, kehrte dann zurück und begann sein altes zügelloses Leben, bis ihn eine Krankheit niederwarf. Die Heilung ging nicht leicht und schnell vonstatten. Franz hatte Zeit, über sein Leben nachzudenken und machte schließlich eine geistige Krisis durch, aus der er als ein anderer Mensch hervorging. Er zog sich in die Einsamkeit zurück, betete, widmete sich dem Dienst der Armen, Kranken und Aussätzigen. Einmal wies ihn eine innere Stimme auf folgenden Vers im Evangelium Matthäi (X, 7—10): „Gehet und prediget und sprechet: Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen. Machet die Kranken gesund, reiniget die Aussätzigen, wecket die Toten auf, treibet die Teufel aus. Umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebt es auch. Ihr sollt nicht Gold noch Silber noch Erz in euren Gürteln haben, auch keine Tasche zur Wegfahrt, auch nicht zwei Röcke, keine Schuhe, auch keinen Stecken. Denn ein Arbeiter ist seiner Speise wert.“ Diesem Ruf folgte Franz. In Armut und Frohsinn ging er seinem Werke nach. Im Jahre 1206 fand er ein Dutzend Anhänger, die ihm folgten. Es war gegen seine Absicht, einen Mönchsorden zu gründen. Er wollte nur eine Anzahl von Missionaren haben, die in apostolischer Armut lebten und das Gebot Christi befolgten, sich ihren Lebensunterhalt durch Handarbeit verdienten und — wo dies unmöglich — durch Betteln, jedenfalls sollten sie kein Geld anrühren; übermäßige Askese verlangte er von ihnen nicht. Er wollte eine Mission

von Urchristen schaffen, die durch ihren Eifer, ihre Hingabe, ihr Beispiel die Welt reformieren sollte.

Der Heilige von Assisi liebte die Natur, nicht als Poet, sondern als Glied der ganzen Kreatur; in brüderlicher Liebe umfaßte er alle Dinge und Wesen der Welt. Er war unbewußt ein Mystiker; er hielt nichts von Philosophie, Wissenschaft und Theologie. Praktische Hilfe allen Schwachen, Kranken und Elenden, sittlich-religiöse Erneuerung der Menschheit war ihm das Alpha und Omega des Christentums. Er kämpfte gegen niemand, außer gegen sich selbst. Er blieb der Kirche treu.

Die Zahl seiner Anhänger wuchs außerordentlich rasch. Während seiner Abwesenheit von Italien (1219—20) verwandelte sein Stellvertreter Elias die Franziskaner in einen Orden und milderte die Regel, was Franz nach seiner Rückkehr nicht gefiel. Auf Rat des Papstes beruhigte er sich jedoch und willigte in die Ordensgründung ein. (Die Franziskaner wurden auch Minoriten genannt.)

Franz fühlte jedoch, daß seine Anhänger sich auf die abschüssige Bahn begaben, indem sie zu einem Mönchsorden wurden und mit der Kirche sich verbanden. In seiner Willenskundgebung rief er aus: „Ich arbeite mit meinen Händen und will weiter arbeiten, und ich will auch bestimmt, daß die anderen Brüder anständige Arbeit verrichten. Die Brüder sollen sich hüten, Kirchen, Wohnungen und alles andere, was für sie erbaut wird, in einer Weise anzunehmen, die der heiligen Armut nicht entspricht, welche wir in der Regel gelobt haben, sie sollen immer nur Gast sein, Pilger und Fremdlinge. Ich befehle allen Brüdern, daß sie kein Privileg von der römischen Kirche erbitten, weder unmittelbar noch mittelbar, weder für die Kirche, noch unter dem Vorwand der Predigt, noch in Verfolgung des leiblichen Vorteils."

Unter Anleitung Franz' wurde bald der Clarissinnenorden gegründet und im Jahre 1221 entstanden die Tertiarier: ein aus Laien bestehender Anhang zum Franziskanerorden. Es waren meistens arbeitende Proletarier, die außerhalb der Klöster lebten und wirkten und sich der sozialen Arbeit des Ordens widmeten. Die Tertiarier waren das Bindeglied zwischen dem Orden und den ketzerisch-sozialen Bewegungen. Sie müssen bald gefährlich geworden sein, denn die Staatsgewalt verbot den Anschluß der Tertiarier an den Orden.

Nach Franz' Ableben (1226) entstanden Spaltungen unter seinen Anhängern. Es bildete sich eine Linke, die die Regel von der apostolischen Armut, von Arbeit und Betteln streng

aufrechterhalten wollte. Die Anhänger dieser Richtung wurden die Eiferer genannt. Das andere Extrem vertrat die Rechte: Sie wandte sich gegen die apostolische Armut und wollte aus den Franziskanern einen gewöhnlichen Mönchsorden machen. Zwischen beiden stand eine Mittelpartei, die die Mehrheit der Mitglieder umfaßte und für die Organisation eines Mönchsordens mit gemäßigter Regel eintrat, der Gemeineigentum besitzen, im Christentum zu Einfluß gelangen, Theologie und andere Universitätswissenschaften pflegen sollte. Vorerst wurde der Orden im Sinne der Mittelpartei geleitet, im Jahre 1247 jedoch wurde das geistige Oberhaupt der Linken, Johann von Parma, zum Franziskanergeneral gewählt, der in Paris Theologie studiert hatte und dem „Ewigen Evangelium" Joachims anhing. Er war ein eifriger Verteidiger der strengen Befolgung der Regel. Sein intimster Genosse war Gerhard von San Donnino, der Verfasser der Einführung („Introductorius") in die Lehren Joachims. Diese Schrift hebt jedoch die Kritik gegen Papsttum und Kirche schärfer hervor, legt besonderes Gewicht auf die Missionsrolle der Bettelmönche und hält Joachim für den Propheten des nahenden dritten Zeitalters. Die franziskanische Linke sowie die Schüler Amalrichs waren geneigt, das „Ewige Evangelium" oder die Schriften Joachims und Gerhards höher als das Neue Testament zu schätzen.

Im Jahre 1254 sandte der Bischof von Paris den „Introductorius" an den Papst Innocenz IV. Eine von ihm eingesetzte Prüfungskommission verdammte die Schrift als ketzerisch. Gerhard wurde ins Gefängnis geworfen. Johann von Parma abgesetzt, was indes die franziskanische Linke nicht verhindern konnte, am „Ewigen Evangelium" festzuhalten und Papst und Kirche wegen ihres Sammelns von irdischen Schätzen zu verurteilen. Aus dieser Richtung kamen die Spiritualen, die gegen die Macht- und Habgier des Papsttums kämpften. Ueber hundert Spiritualen starben im vierzehnten Jahrhundert den Flammentod, weil sie — entgegen dem Entscheid des Papstes Johann XXII. (1316—1334) — die apostolische Armut verteidigten und die kirchliche Macht- und Raffgier verdammten. Aus der franziskanischen Linken kamen auch die Apostelbrüder, die zu der in der Lombardei und in Südfrankreich damals starken ketzerisch-kommunistischen Bewegung viel beitrugen. Der franziskanischen Linken gehörten schließlich auch die hochgelehrten Männer an, die in den Konflikten zwischen dem Papst Johann XXII. und Ludwig dem Bayern (1314—1347) geistige Waffen gegen das Papsttum lieferten. Der bedeutendste unter ihnen war der englische Franziskaner

Wilhelm von Occam (Ockeham), der ein Schüler des berühmten Duns Scotus war.

Johann Duns Scotus (geb. in Nordengland, gest. in Köln 1308) war einer der gelehrtesten Franziskaner, gehörte jedoch zur gemäßigten Richtung. Er hielt die apostolische Armut als Ideal, als Vervollkommnung der christlichen Lebensführung. Das Sondereigentum entsprang weder dem göttlichen noch natürlichem Recht, sondern dem Zivilrecht und war die Folge des Sündenfalls. Die Menschen wurden von Herrsch- und Bereicherungssucht ergriffen, ein Kampf aller gegen alle entstand, da jeder sich den größten Teil aus dem Gemeinbesitz nehmen wollte. Deshalb wurde der Staat und das Sondereigentum begründet. Der Gemeinbesitz wurde geteilt auf Grund des Zivilrechts, das den wirtschaftlichen Verkehr reguliert. Handel und Verkehr sind der Gesellschaft nützlich, deshalb sind sie auch legitim. Die Vorteile des Handels dürfen jedoch nicht zu Zwecken der Bereicherung benutzt werden. Die Aufkäufer und Preistreiber sind eine Gefahr für die Gesellschaft (Duns Scotus, Quaestiones super sententias 4, distinctio 15, quaestio 2; siehe Karl Werner, Duns Scotus, Seite 585).

Ein Denker und Kämpfer war Wilhelm von Occam (geb. in Südengland, gest. in München 1347). Er hielt zur strengen Regel der apostolischen Armut und kämpfte gegen die weltlichen und materiellen Ansprüche des Papsttums. In diesem Kampfe entwickelte er originelle Ideen über die Entstehung des Eigentums und des Staates. Er wurde vom Papst Johann XXII. in Avignon ins Gefängnis geworfen und verdankte seine Befreiung Ludwig dem Bayern, an dessen Hof sich antipäpstliche Gelehrte sammelten. Mit Occam befand sich in München sein Freund Marsilius von Padua (geb. um 1270, gest. um 1342); beide hatten sich in Paris kennen gelernt, wo Marsilius Philosophie, Medizin und Theologie studierte. Beide entwickelten die für jene Zeit überraschend kühne Theorie von der Souveränität des Volkes. Marsilius behandelte sie in seinen im Jahre 1324 verfaßten Buche „Defensor Pacis“ (Verteidiger des Friedens), das er Ludwig dem Bayern widmete.

Nach Marsilius ist das Volk die Quelle der gesetzgebenden Gewalt. Es wählt oder ernennt einen König oder Obmann der Regierung, der dem Volke verantwortlich ist. Das Volk kann ihn zur Rechenschaft ziehen. Es muß darauf sehen, daß er sich nicht über die Bürger erhebt. Um dies wirkungsvoll tun zu können, soll das Volk dem Oberhaupt nie gestatten, eine große bewaffnete Macht zu halten. Das Oberhaupt als

Vertreter des souveränen Volkes steht höher als der Papst, da dessen Macht nur auf Vergewaltigung beruht und nicht auf dem Willen des Volkes. Marsilius wies auf die demokratischen Zustände der urchristlichen Gemeinden hin, die noch keinen Unterschied zwischen Laien und Priestern kannten und wo die Bischöfe keine gesetzgebende noch ausführende Gewalt besaßen, also auch der oberste Bischof eine solche rechtmäßig nicht besitzen könne.

Bei Occam wird die Lehre von der Souveränität des Volkes auf die Entstehung des Sondereigentums angewandt. Nach ihm hat die moralische Entwicklung der Menschheit drei Stufen durchgemacht: 1. vor dem Sündenfall; 2. nach dem Sündenfall; 3. nach Eintritt der Bösartigkeit. Auf der ersten Stufe lebte der Mensch nach dem Naturrecht, ohne Staat und ohne äußere Regulierungen, alles war gemeinschaftlich und alle Menschen waren gleichheitlich und frei. Auf der zweiten Stufe wurde der Mensch vom Vernunftrecht geleitet. die Vernunft gab ihm Gesetze und gebot ihm, aufrichtig zu sein, die Lüsternheit zu zähmen, gemeinschaftlich und freiheitlich zu leben. Auf der dritten Stufe mußte schon eine äußere Gewalt eingreifen: sie schuf den Staat, die wirtschaftliche und politische Unfreiheit.

Aber wie konnte dieser Zustand errichtet und legitimiert werden entgegen dem Natur- und Vernunftrecht? Dieses ist doch ewig! Wie konnte es umgestoßen werden?

Hierauf antwortet Occam: Staat und Sondereigentum sind nun legitim, wenn sie mit Zustimmung des Volkes entstanden sind. Die Souveränität des Volkes ist ein Naturrecht. Hat das Volk seinen Willen zugunsten der staatlichen und privatwirtschaftlichen Ordnung kundgegeben und ist sie im Interesse der Gesamtheit eingeführt, so hat sie gewissermaßen die Sanktion des Naturrechts (Occam, Dialogus, abgedruckt in Goldast, Monarchia II, Seite 932—34). Diese Lehre von der Entstehung des Staates und des Sondereigentums auf Grund der Zustimmung des Volkes erinnert lebhaft an die Theorie vom gesellschaftlichen Vertrag: daß Staat und Sondereigentum auf Grund eines ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrags zwischen den Volksgenossen entstanden seien, — eine Theorie, die man gewöhnlich auf Rousseau zurückführt, aber viel älter ist.

Die englischen Franziskaner: Roger Baco, Duns Scotus und Occam haben auch wissenschaftlich und philosophisch-theologisch eine große Bedeutung, die wir aber unberücksichtigt lassen müssen, da uns hier nur die Ansichten für und wider Kommunismus und Volksfreiheit angehen.

4. Domingo de Guzman; Thomas von Aquino.

Domingo (Dominik) de Guzman, der Gründer des Dominikanerordens, stammt aus Altkastilien (Spanien), wurde um das Jahr 1170 geboren und starb 1221. Er studierte Theologie und erhielt von Innocenz III. den Auftrag, nach Languedoc (Südfrankreich) zu gehen und dort die Albigenser, die waldensischen Ketzer, zu bekehren. Er blieb dort vom Jahre 1205 bis 1215, predigte und drohte, ohne sein Ziel zu erreichen. Es gelang ihm nur, eine Anzahl Anhänger zu gewinnen und einen Orden zu gründen, dem der Bischof von Toulouse im Jahre 1215 eine Kirche als Ordenshaus anwies. Seinen Ursprung als Ketzerbekehrer und Ketzerrichter hat dieser Orden nie verleugnet. Die Dominikaner wurden — mit wenigen Ausnahmen — zu „Spürhunden Gottes“ (lateinisches Wortspiel: *Domini canes* = Hunde des Herrn), zu Inquisitoren, und brachten viele Ketzer ans Schwert und auf den Scheiterhaufen.

Der berühmteste Dominikaner war Thomas von Aquino (1227—1274), ein adeliger Italiener, der mit den Staufern verwandt war. Er zeichnete sich durch umfassende Gelehrsamkeit aus. Seine Bedeutung für die Geschichte des Sozialismus ist eine rein negative. Sein Wirken ist wesentlich eine Abkehr von platonischen und neuplatonischen Ideen, die stets mystisch-kommunistische Strömungen mit sich führten, ebenso eine Abkehr von den kommunistischen Ueberresten des landwirtschaftlichen Lebens; das bedeutete eine Zuwendung zum städtischen Leben mit seinem mittelalterlichen, gewerblich-landbaulichen Charakter, eine Zuwendung zu den antikommunistischen Gedankengängen des Aristoteles. Thomas hat zur Einbürgerung der aristotelischen Politik und Ethik in die mittelalterliche Theologie sehr viel beigetragen. Er ist der eigentliche Lehrer der modernen Päpste, die gegen den Sozialismus Enzykliken erlassen.

Die Einführung in die Schriften des Aristoteles verdankt Thomas ohne Zweifel seinem deutschen Lehrer Albertus Magnus (1193—1280), bei dem er in Köln und Paris studierte. Albertus, ein Dominikaner, war der belesenste und wissensreichste Scholastiker seiner Zeit. Seinem edlen Charakter und seiner Lebensführung nach gehörte Albertus eher zu den Franziskanern, denn er lebte in apostolischer Armut, liebte die Wissenschaft, studierte die freigeistigen Araber und Juden, wie Avicenna (gest. 1037), Averroes (gest. 1198), den jüdischen Theologen Moses Maimonides (gest. 1204), die eine rationalistische oder gar freidenkerische Richtung schufen und

die zwar auf Aristoteles basierten, aber von neuplatonischen Ideen beeinflußt waren. Averroes beschäftigte sich auch mit Platos kommunistischer Republik.

Thomas ging über seinen Lehrer hinaus. Mit richtigem Instinkte ließ er sämtliche vorhandenen Schriften des Aristoteles aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen (1260—1270) und führte sie als autoritäre Quellen in die Schulen ein. Während bis dahin von Aristoteles hauptsächlich die Logik, Physik und Metaphysik bekannt gewesen waren, wurden nunmehr auch seine „Politik“ und „Ethik“ eingebürgert, — Schriften, die im Prinzip gegen Plato, gegen den Kommunismus und gegen die naturrechtlichen Ideen gerichtet sind. Aristoteles' „Politik“ ist (wie bereits im ersten Teile dieser „Geschichte“ bemerkt wurde) zum Teil eine Polemik gegen Platos „Politeia“. Es wird dort der Beweis versucht, daß Sondereigentum natürlich sei, weil es mit der menschlichen Natur besser übereinstimme als der Kommunismus, daß die Sklaverei nicht wider die Natur sei, da gewisse Menschen tatsächlich sklavisch von Natur seien, daß die Menschen in ihrer Natur ungleich seien, daß also die Lehre vom gemeinschaftlichen Besitz, von Freiheit und Gleichheit sich nicht auf die Natur berufen könne.

Angesichts der großen Autorität, die Aristoteles im Mittelalter genoß, war es für Thomas nicht schwer, ein Kompromiß zwischen den urchristlich-patristischen Ueberlieferungen des Naturrechts und aristotelisch-mittelalterlich-städtischen Ansichten und Zuständen zu bewerkstelligen. Denn an ein gänzliches Aufgeben des alten Naturrechts war nicht zu denken: die Autorität der Kirchenväter konnte man nicht einfach abschütteln. Thomas von Aquino war ein großer Kompromißler und Opportunist, und wie dies bei solchen Charakteren der Fall ist, verbeugt man sich zwar ehrerbietig vor dem Prinzip, aber man folgt praktisch den augenblicklichen Machtverhältnissen, und man macht sich seine Theorien demgemäß zurecht. Der Kommunismus, meint Thomas, setzte ideale Menschen voraus und sei wohl *„in statu innocentiae“* (im Zustande der Unschuld) möglich gewesen, denn damals bestand keine Gefahr, daß er zu Uneinigkeit oder Zank führen würde. Aber wie die Menschen nur einmal seien, sei das Sondereigentum natürlicher, nur müßten die Reichen — nach natürlichem und göttlichem Recht — den Armen reichlich Almosen geben, denn der Ueberfluß des einen bedeute den Mangel des andern. Uebrigens seien Eigentum und Ungleichheit nicht notwendigerweise Folgen des Sündenfalls und des Abweichens vom

Naturrecht. Diese Einrichtungen würden auch ohne die moralischen Katastrophen entstanden sein; die gesellschaftlichen Umstände würden die Menschen schon veranlaßt haben, Sondereigentum und Ungleichheit herzustellen, denn die Verschiedenheit der Besitzverhältnisse und der Bevölkerungsschichten beruhten auf der Verschiedenheit der Arbeitsleistungen. Auch der Staat sei nicht notwendigerweise eine Folge des Sündenfalls oder etwa nur dazu bestimmt, die Lasterhaftigkeit der Menschen zu zügeln; er bilde vielmehr die geeignete Form eines gesunden Zusammenlebens der Menschen.[1]

Die aristotelisch-thomistische Ansicht wurde nach und nach zur herrschenden Theorie der Kirche, die mit ihr die Sozialisten bekämpft. Die wachsende Entfaltung des Sondereigentums und des städtischen Lebens seit dem Ausgange des Mittelalters verdrängte das alte patristisch-kanonische Naturrecht aus der christlichen Theologie. Nur die kommunistischen Ketzer hielten es aufrecht und basierten hierauf ihre Sozialethik.

---

[1] Aristoteles' Politik (griechisch und deutsch von Susemihl, Leipzig 1879, 2. Teil) Buch II, Kap. 2, § 5, 6, 7, 8, Kap. 3 und 4; Buch IV, Kap. 9; Buch VIII, Kap. 7, § 8; Kap. 10, § 3. St. Thomas Aquino, Summa, I, quaestio 96, 4; II, 2, quaestio 66 a und a 2 (über Besitz und Eigentum); derselbe, De regimine principum, I, 1, IV, 4 (vom Sonderbesitz). Vergleiche auch Troeltsch, Archiv für Sozialwissenschaft, 1909, Seite 58 bis 59; Carlyle, History of Mediaeval Political Theory, Edinburg 1903—07.

IV. Wesen der ketzerisch-sozialen Bewegung.

1. Geistige Strömungen.

DEM Gesamtblick auf West- und Mitteleuropa vom elften bis um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts bietet sich ein ungemein bewegtes Panorama dar.

Die Städte erheben sich gleich zahlreichen Inseln aus dem flachen Lande; Gewerbe und Handel blühen in ihnen auf; Papsttum und Kaisertum halten die Welt in Spannung in ihrem Streit um die Oberherrschaft; Menschenmassen wallfahren mit Kreuz und Schwert nach dem Orient; die großen theologischen Schulen in Paris, Oxford und Köln ziehen das gesamte Wissen der Zeit in ihre religiöse Spekulation: die Scholastik feiert Feste; die bildende Kunst schenkt in der Gotik dem unendlichen Streben der Zeit unvergängliche Denkmäler; die Poesie gibt in Dantes „Göttliche Komödie" das Epos der Bewegungen und Taten, des Trachtens und Denkens, der Irrfahrten und Verheißungen jener Geschlechter und Jahrhunderte.

Innerhalb der Städte schafft das Bürgertum an neuen Grundlagen der Gesellschaft, kämpft um Selbständigkeit und Macht gegen kirchliche, königliche und feudale Herrschaftsansprüche; in Paris unterwirft Abälard[1] die Glaubenslehren einer Prüfung durch die Vernunft: er will Vernunftgründe anstatt Autoritäten; in Oxford grübelt einer der scharfsinnigsten Köpfe: der Franziskanermönch Roger Baco[2] über naturwissenschaftliche Probleme, entläßt die Vernunft aus ihrem Dienstverhältnis im Herrschaftsbereich des Glaubens und macht sie zum Souverän im Bereich der weltlichen

[1] Peter Abälard (geb. 1079, gest. 1142) war einer der freimütigsten scholastischen Denker des Mittelalters. Seine Schriften wurden von Papst Innocenz II. im Jahre 1140 als ketzerisch verurteilt. Sein berühmtester Schüler war Arnold von Brescia.

[2] Roger Baco (geb. 1214, gest. in Oxford 1292), der große Förderer der empirischen Forschungsmethode und Pionier der Naturwissenschaften, wurde wegen seiner scharfen Kritik der Kirche ins Gefängnis geworfen.

Forschungen (Nominalismus); in Köln predigt ein religiöses und ethisches Genie, der kühne Dominikanermönch und Schöpfer der deutschen Mystik, Meister Eckehart,[1] über das Wesen der Gottheit, über den Entwicklungsprozeß des Universums, über die Vereinigung der Menschenseele mit ihrem, das All durchdringende Urprinzip, über Armut und Besitzlosigkeit.

Ketzerische, chaotische, tugendstarke Kräfte, in allen europäischen Zentren, rütteln mächtig an den Fundamenten der von Paulus, Augustinus, Thomas von Aquino errichteten kirchlich-dogmatischen Struktur. Arme Handwerker: Weber, Schuster, Maurer, Schreiner, organisiert in geistige Bruderschaften, Gilden, Zünfte, Innungen, sehnen sich nach evangelischer Lebensführung und religiöser Verinnerlichung, hoffen inbrünstig auf soziale Befreiung und chiliastische Verwirklichungen; ihre leiblichen Ueberreste werden in den Feuerflammen zu Asche verbrannt, aber ihr Sehnen wirkt fort, schwillt zu Orgeltönen durch Raum und Zeit, und kann nimmer gestillt und erstickt werden, es sei denn durch die Erfüllung.

Es sind drei Jahrhunderte von erhabener Größe und Schönheit, von titanischen Anstrengungen und glänzenden Offenbarungen des Menschengeistes, aber auch von tragischen Irrtümern und Mißerfolgen, von ungeheueren Verfehlungen und Schwächen des Menschencharakters, — und trotz alledem eine Stufe zur Höherentwicklung der Menschheit. Im ganzen

---

[1] Johann Eckehart (geb. bei Gotha um das Jahr 1260, gest. 1327 in Köln) ist durch ungemeine Tiefe des religiös-philosophischen Denkens, durch schöpferische Sprachkraft, volkstümliche Beredsamkeit und nie versiegende Menschenliebe ausgezeichnet. Sein religiös-ethisches Denken ist nahezu „ketzerisch". Seine Schriften wurden auch als solche angeklagt und schließlich von Papst Johann XXII. verurteilt. Eckehart verkehrte mit Begharden, die damals bei den Dominikanern und allen kirchlichen Kreisen so viel Abscheu erregten wie heute die Bolschewisten bei den Ordnungsparteien. Er stand ihnen auch sozial sehr nahe. Berühmt ist sein Ausspruch: „Wäre einer in solcher Verzückung wie weiland Sankt Paulus und wüßte einen siechen Menschen, der eines Süppleins von ihm bedürfte, ich achtete es weit besser, er ließe von Verzückung und diente Gott in einer größeren Liebe!" — Erst seit der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurden Eckeharts Gedanken dem Verständnis näher gebracht, insbesondere durch Adolf Lassons „Meister Eckehart" (Berlin 1868), dessen Neuauflage wünschenswert wäre. Auch Hermann Büttners Einleitung zu „Meister Eckeharts Schriften und Predigten" (Diederichs, Jena) ist wertvoll.

ein Unterpfand für das nie ermattende Streben nach Vervollkommnung des sittlichen und sozialen Lebens der Völker. —

2. *Die Katharer.*

Um die Wende des zwölften zum dreizehnten Jahrhundert waren die Städte West- und Mitteleuropas von ketzerischen Sekten durchsetzt. Die Balkanhalbinsel, Nord- und Mittelitalien, Frankreich, Spanien, das ganze Rheinbecken vom Elsaß bis zu den Niederlanden, weite Teile Mitteldeutschlands von Köln bis Goslar wurden von Sektenbewegungen durchzogen, die zur Kirche eine oppositionelle Stellung einnahmen und im Zuge waren, ein neues religiöses Gemeinschaftsleben aufzurichten. Die Massen waren an der Kirche irre geworden und sie suchten, ihr religiöses, ethisches und soziales Leben auf urchristlicher Grundlage neu aufzubauen. Der allgemeine Name dieser Sekten war Katharer (vom griechischen *katharoi* = die Reinen). Seit Anfang des elften Jahrhunderts lesen wir von Beschlüssen der verschiedenen kirchlichen Synoden und Verdammungsurteilen gegen Katharer, die dann auch unter zahlreichen anderen Benennungen bekannt wurden, wie Piphilen, textores (Weber), Patarener, Arme der Lombardei, Paulicianer, Arme von Lyon, Leonisten, Waldenser, Albigenser, Bogumilen, Bulgaren, Arnoldisten, Passagier, Humiliaten (Demütige), Communiaten, Ortlibarier. (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 5. Band, Seite 568, 827 ff.; Mansi, Sacrorum Concil. Collectio, XXII, 477; Pertz, Monumenta Germaniae, Leges II, 328.) Später kamen auch die Beghinen und Begharden hinzu, die ursprünglich keine Ketzer waren. Diese Benennungen sind teils lokalen, teils persönlichen Ursprungs: man nannte die einzelnen Ketzerbewegungen oder Organisationen nach der Ortschaft, wo sie ihren Hauptsitz hatten oder nach ihrem bedeutendsten Führer oder nach ihrem Charakter. Im allgemeinen aber waren sie Katharer (wovon das deutsche Wort „Ketzer“ abstammt). Im Schwabenspiegel (dem um das Jahr 1270 entstandenen süddeutschen Rechtsbuch) heißen sie „Käczer“.

Die Entstehungszeit der Katharer ist die letzte Hälfte des zehnten Jahrhunderts; zuerst — merkwürdigerweise — in Bulgarien, wo sie die bäuerliche Opposition gegen den entstehenden Feudalismus zum Nährboden hatten. Dann hören wir von der katharischen Bewegung in Westeuropa, wo sie einen städtisch-gewerblichen Charakter hatte. Seit der bischöflichen Synode von Orleans 1022, wo 13 Ketzer wegen „freier Liebe“ angeklagt und 11 von ihnen dem Flammentode überliefert wurden, hören bis zu Ende des Mittelalters die

Anklagen nicht mehr auf. Im Jahre 1025 standen Häretiker vor der Synode zu Arras, weil sie behaupteten: Wesen der Religion sei Ausübung guter Werke. Leben von der Handarbeit, Liebe zu den Parteigenossen; wer diese Gerechtigkeit übt, brauche keine Sakramente, keine Kirche. Die Bewegung wuchs überall: in der Lombardei, in Languedoc (Südfrankreich), im Elsaß, im ganzen Rheinbecken, in Mitteldeutschland; in Goslar wurden 1052 einige Ketzer verbrannt, weil sie gegen Tötung von lebenden Wesen waren (gegen Krieg, Mord oder auch Tötung von Tieren). Schon zwei Jahrzehnte vorher (1030) hatten sich Häretiker (Katharer) in Montforte (bei Turin) zu verantworten, weil sie die kirchlichen Lebensführungen schroff zurückwiesen, Ehelosigkeit, Verbot der Tötung von Tieren, Gemeinschaftlichkeit des irdischen Besitzes forderten. (Hefele, Conciliengeschichte, 2. Auflage, 4. Band, Seite 674, 680, 687, 731; Landulf, Historia Mediolanensis in Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, Band VIII, Seite 65.)

Eine derartige internationale Bewegung hatte selbstredend keine einheitliche Lehre, ebensowenig wie eine einheitliche Praxis und Taktik. In ihrer Weltanschauung kann man zwei Strömungen unterscheiden: die des gnostisch-manichäischen Dualismus (in strengerer oder gemäßigter Form) und die des amalricianischen Pantheismus. Die erstere mit ihrem mehr oder weniger schroffen Gegensatz zwischen den beiden souveränen Mächten von Gut und Böse, von Geist und Materie, war in hohem Grade asketisch, sittenstreng, denn es galt die Materie zu überwinden. Die Anhänger der pantheistischen Strömung, die sich als Teile des heiligen Geistes, oder als Glieder Christi, als von der Sünde Erlöste betrachteten, verwarfen alle Askese, alle Bindungen; wenigstens scheint es, daß manche Mitglieder dieser Richtung als Herrenmenschen jenseits von Gut und Böse lebten. Ihr Einfluß war jedoch nur ein sporadischer. Die große Masse der katharischen Richtungen lebte asketisch und stand auf dem Boden der gnostisch-manichäischen Weltanschauung.

Die gemeinsamen Kennzeichen fast aller ketzerischen Fraktionen waren die apostolische Armut, der Kampf gegen die Verweltlichung der Kirche und des Mönchtums, das Streben nach einem tugendhaften Gemeinschaftsleben, die Verwerfung der Sakramente, Dogmen und Autoritäten des offiziellen Christentums. Manche der Sekten waren in zwei Klassen geteilt: in Vollkommene und in Gläubige. Die erstere Klasse befolgte aufs strengste die katharische Sozialethik: lebte in Askese, Armut oder im Kommunismus, die andere Klasse

trennte sich zwar von der offiziellen Kirche, hingegen ging sie im zivilen Leben den gewöhnlichen Beschäftigungen nach und hoffte auf die Zeit, wo es allen Katharern möglich sein wird, nach ihrer Sozialethik zu leben.

Ihre Taktik war im allgemeinen eine pazifistische: die Katharer waren gegen jede Gewalt, gegen jeden äußeren Zwang; sie betrachteten auch die Kreuzzüge als Menschenschlächtereien. Nur in äußerster Notwehr, wo sie mit vollständiger Vernichtung bedroht wurden, griffen sie zu den Waffen. Das gilt besonders von den Waldensern, der stärksten Fraktion der Katharer. Alle vertrauten sie auf den endgültigen Sieg des Guten durch die Macht des Geistes, der Menschenliebe und der Wahrheit.

3. Katharer und Kommunismus.

Ueber ihre Lehren und — was uns insbesondere interessiert — über ihren Zusammenhang mit den sozialökonomischen Ideen liegen keine direkten (von den Katharern selbst abstammenden) Nachrichten oder Dokumente vor, denn ihre Schriften wurden von den kirchlichen und weltlichen Behörden konfisziert und vernichtet. Was wir von den Katharern wissen, stammt von ihren Anklägern und Gegnern, die sämtlich auf kirchlich-dogmatischem Boden standen. Ihre Inquisitoren und Richter waren Bischöfe, Dominikaner und Päpste, die selbstredend ihre Aufmerksamkeit vor allem auf die religiösen Lehren der Katharer richteten, hingegen die sozialwirtschaftlichen Momente wenig berücksichtigten, ebenso wie umgekehrt in unserem Zeitalter die Ankläger der Sozialisten und Kommunisten das religiöse Moment wenig oder gar nicht berücksichtigen, hierfür aber auf die sozialökonomischen Anschauungen und Bestrebungen der Angeklagten das Hauptgewicht legen. Im Mittelalter war eben die Religion die Hauptsache, vornehmlich wo die Kirche die Gerichtsbarkeit ausübte. Uebrigens konnten doch Mönche als theoretische Anhänger der apostolischen Armut und als Cönobiten keine Häresie darin sehen, wenn die Katharer oder einzelne ihrer Schichten und Richtungen dem Gemeinschaftsleben, der genossenschaftlichen Wirtschaftsweise anhingen. Wir haben deshalb in den Anklageschriften gegen die Katharer sehr ausführliche Nachrichten über ihre religiösen Anschauungen und Gebräuche, aber nur wenig über ihre sozialwirtschaftlichen Lehren. Unzweifelhaft ist nur, daß sie die evangelische Armut als das Lebensideal vollkommener Christen betrachteten, daß sie das Privateigentum und die Ehe als ein Uebel ansahen. Diese Lehre folgte sowohl aus ihrer gnostisch-manichäischen Welt-

anschauung, nach welcher das Materielle und Weltliche das Böse verkörpert, wie aus ihrer Hochschätzung der Traditionen des urchristlichen Zeitalters. Sozialethisch war die Bergpredigt Jesu die Grundlage der ketzerischen Lebensführung. Die Katharer nahmen es ernst mit dem Gebot der Feindesliebe, mit dem Verbot der Eidesleistung, mit der liebevollsten Fürsorge für ihre armen und kranken Brüder, mit der Friedfertigkeit und Demut, mit der geschlechtlichen Reinheit. Sie waren antinomistisch: die Sakramente, wie überhaupt alle kirchlichen Dogmen und Satzungen, galten ihnen nicht nur nicht als Heilsmittel, sondern schlechthin als Hindernisse. Ihre ganze Stellung gegenüber Kirche, Staat und deren Gesetze war eine ablehnende. Uns interessiert jedoch, auch etwas über ihre Stellung zum Kommunismus zu erfahren. Wenn auch die mönchischen Inquisitoren wenig Interesse haben konnten, sich mit den sozialwirtschaftlichen Anschauungen und Bestrebungen der Ketzer zu befassen, so stoßen wir doch auch in der sehr umfangreichen Literatur gegen die Katharer auf Anzeichen, daß die kommunistischen und naturrechtlichen Lehren unter den Katharern verbreitet waren. Ein im zwölften Jahrhundert lebender Theologe namens Alanus (der entweder aus Lille oder aus Südfrankreich stammte), der sich viel mit den Lehren der Katharer beschäftigte und ein Werk gegen sie schrieb („De fide catholica adversus haereticos et Waldenses", Patrologia Migne, T. 210) bemerkt (Seite 366): Die Katharer sagten auch *„conjugium obviari legi naturae, quia lex naturalis dictat omnia esse communia"* (die eheliche Verbindung ist entgegen dem Naturgesetz, denn das Naturgesetz befiehlt, alles sei gemeinschaftlich). Ein anderer zeitgenössischer Ketzertöter schlägt einen anderen Weg ein, um die Katharer zu diskreditieren. Er argumentiert mit ihnen: Euer Kommunismus ist doch nur ein äußerlicher, nur in Worten; nur als Agitatoren seid ihr Kommunisten, denn in Wirklichkeit gibt es unter euch keine Gleichheit, manche sind reich, manche arm *(„In vobis non omnia communia, quidam enim plus, quidam minus habent"*, Eberhard von Bethune, Liber antihaeresis, Opera, Band 12, Ausgabe Gretser 1614, Seite 171). Auch Joachim von Floris ist unter den Anklägern der Katharer, denen er vorwirft, daß sie dem Volke alle möglichen Reichtümer und Lebensgenüsse versprächen. Beide Vorwürfe haben einen sehr modernen Klang: sie werden oft gegen Sozialisten und Kommunisten erhoben. Eine ähnliche antikommunistische Polemik finden wir in einer Anklage, die in den Jahren 1210—1213 in Straßburg (Elsaß) gegen ungefähr achtzig Ketzer (Wal-

denser) erhoben wurde. Die Anklageschrift bestand aus siebzehn Artikeln, die die Irrlehren der Angeklagten zusammenfaßten. Artikel 15 lautete: „Damit sy jhrer ketzerey desto mehr anhangs machen, haben sy jhr gütter under einander gemein gemacht . . .“ Es wird dann weiter den Waldensern vorgeworfen, daß sie das Geld nach Mailand zum Obersten der Ketzer, Pickhard, und dem Straßburger Führer, Johannes, zuschickten, damit sie die Ketzerei stärkten und alle „priester kunnten underdrucken und dottschlagen“. Artikel 16 warf ihnen freie Liebe vor. Hierauf antwortete der angeklagte Führer Johannes, das Geld lege man zusammen zur Unterstützung der Armen, die bei ihnen sehr zahlreich seien; den Vorwurf der Unzucht müsse er aber als vollständig unbegründet zurückweisen (Kaltner, Konrad von Marburg, 1882, Seite 43 ff.). Wie man sieht, war es nicht die Gütergemeinschaft an sich, die man den Ketzern zum Vorwurf machte, sondern der mit den gemeinsamen Geldmitteln angeblich verfolgte Zweck. Hierher gehört ferner die oben erwähnte Anklage gegen die Katharer von Montforte (1030), die unter anderm aussagten (Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, VIII, Seite 65): *„Omnem nostram possessionem cum omnibus hominibus communem habemus“* (allen unsern Besitz haben wir mit allen Menschen gemeinschaftlich). Bemerkenswert ist auch die Charakteristik der verschiedenen Sekten durch den Dominikaner Stephan von Borbon (gest. 1261 in Lyon). Von den Waldensern sagt er seinem kuriosen französischen Latein, daß sie *„dampnant omnes terrena possidentes“* (alle Besitzer irdischer Güter verurteilen) . . . Dann gibt es Communiati, die so genannt werden, weil sie sagen: *„communia omnia esse debere“* (alles soll gemeinschaftlich sein). Stephan macht sich lustig über die Spaltungen im Sektenwesen, meint aber, wo es sich darum handle, der Kirche und dem Mönchtum entgegenzutreten, da hielten alle Ketzer zusammen *(inter se dissident, et contra nos conveniunt.* Etienne de Bourbon, Anecdotes Historiques, Paris 1877, Seite 278—79, 280—81). Ein anderer Theologe oder Mönch, der um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts sein Amt ausübte, erzählt von den Waldensern: „Negotiationen (Handel) treiben sie nicht, um Unwahrheit, Eid und Betrug zu meiden. Reichtümer erstreben sie nicht, sondern sind mit dem Notwendigen zufrieden“, zitiert von Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, 1886).

Einer der einflußreichsten und unerbittlichsten Ketzerverfolger, Bernhard von Clairvaux, ein Heiliger des Katholizismus, Zeitgenosse und heftiger Gegner Abälards und Arnolds

von Brescia, sagt über die Sozialethik der Katharer: „Wenn ihr sie fragt, so kann es nichts Christlicheres geben, als diese Ketzer; was ihre Unterhaltung angeht, so kann nichts weniger tadelnswert sein, und mit ihren Worten stimmen ihre Taten überein. Der Katharer betrügt keinen, bedrückt keinen, schlägt keinen; seine Wangen sind bleich vom Fasten, er ißt nicht das Brot des Müßiggangs, seine Hände arbeiten für seinen Unterhalt." (St. Bernardi Sermones in Cantica LXV, Kapitel 5; LXVI, Kapitel 7. Zitiert bei Lea, Geschichte der Inquisition, Band I, Seite 112. Bonn 1905.)

Von den ersten Waldensern, die als Deputation zum dritten Laterankonzil (internationalen Kongreß der Bischöfe usw.) in Rom (1179) erschienen und im Auftrage des Papstes über ihre Lehren ausgefragt wurden, sagt der englische Prälat Walter Map, der als Ausfrager und Berichterstatter damals fungierte, folgendes (De nugis curialium, Seite 65, Ausgabe Wright, London 1850): *„Hii certa nusquam habent domicilia, . . . circueunt nudi pedes, laneis induti, nil habentes, omnia sibi communes"* (sie haben nirgends einen festen Aufenthaltsort, sie gehen barfuß, bekleiden sich mit wollenen Bußkleidern, sie haben kein persönliches Eigentum, alles ist ihnen gemeinschaftlich). Die Sekte der Humiliaten bestand aus religiösen Arbeitergenossenschaften, die gemeinsam arbeiteten (Preger, Verhandlungen der Königlich Bayerischen Akademie XIII, 1, 1875).

Aus diesen Berichten, wie überhaupt aus der ganzen geistigen Einstellung der Katharer darf der Schluß gezogen werden, daß diese ganze Bewegung den Idealen der urchristlichen Gemeinden mit ganzem Herzen anhing, im Prinzip das Sondereigentum und die auf ihm aufgebaute Gesellschaftsordnung verwarf und nach einem Gemeinschaftsleben strebte, in welchem sie imstande gewesen wäre, das Materielle zu überwinden und die Tugenden zu entfalten, die sie auf Grund ihrer Weltanschauung hochhielt. Daß die Katharer umfangreiche kommunistische Einrichtungen gehabt hätten, läßt sich nicht behaupten. Sie hatten ja gar keine Möglichkeit, ihre Ideen zu verwirklichen, denn seitdem sie zu einer Bewegung wurden, die sie befähigt hätte, an die praktische Lösung ihrer Probleme heranzutreten, setzte die rücksichtsloseste Verfolgung durch Kirche und Staat ein, die Scheiterhaufen loderten, Kerker und Schwert vernichteten Tausende und Abertausende Katharer; in Massen starben sie für ihre Ueberzeugung. Rührend schildern die Katharer von Köln ihre Lage, als sie Mitte des zwölften Jahrhunderts sich vor den

bischöflichen Richtern sich verantworten mußten: „Wir Armen Christi sind unstet und flüchtig von Stadt zu Stadt, wie Lämmer mitten unter den Wölfen *(de civitate in civitatem fugientes, sicut oves in medio luporum);* wir erleiden Verfolgungen wie die Apostel. Ihr aber liebt die Welt und habt mit ihr euren Frieden gemacht" (Eberwin, Propst in Steinfeld, Epistola ad S. Bernardum, Migne, T. 182, Seite 676 ff.). Es ist klar, daß bei einer derartigen Lebensführung an eine Verwirklichung des Kommunismus nicht gedacht werden konnte. Der bekannte und sehr gelehrte Kirchenhistoriker J. J. I. Döllinger, der mehrere Jahrzehnte hindurch die Sektengeschichte dokumentarisch studierte — er ist Verfasser des Werkes „Beiträge zur Sektengeschichte", dessen starker zweiter Band aus in den großen Bibliotheken zusammengetragenen Dokumenten besteht — schreibt: „Jede häretische Lehre, die im Mittelalter hervorbrach, hatte, klar ausgesprochen, oder in notwendiger Konsequenz, einen revolutionären Charakter, das heißt: sie mußte in dem Maße, als sie zur Herrschaft gelangte, eine Auflösung des bestehenden Staatswesens, eine politische und soziale Umwälzung herbeiführen. Jene gnostischen Sekten, die Katharer und Albigenser, welche eigentlich die harte und unerbittliche Gesetzgebung des Mittelalters gegen Häresie hervorriefen und in blutigen Kriegen bekämpft werden mußten, waren die Sozialisten und Kommunisten jener Zeit. Sie griffen Ehe, Familie und Eigentum an. Hätten sie gesiegt, ein allgemeiner Umsturz, ein Zurücksinken in Barbarei und heidnische Zuchtlosigkeit wäre die Folge gewesen. Daß auch für die Waldenser mit ihren Grundsätzen über Eid und Strafrecht der Staatsgewalt schlechterdings keine Stätte in der damaligen europäischen Welt war, weiß jeder Kenner der Geschichte (Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat, 1861, Seite 51). Döllingers Worte haben einen apologetischen Zweck; er schrieb für die Autorität des Katholizismus. Er sah jedoch nicht, daß auch bei strikter Befolgung der Sozialethik des Evangeliums, der Bergpredigt und der christlichen Urgemeinden eine feudale oder bürgerliche Welt unmöglich gewesen wäre. Im Grunde genommen war schon das Mönchtum ein theoretisches Eingeständnis, daß die feudale und bürgerliche Welt das Evangelium Christi nicht verträgt. Das bezieht sich allerdings auf die ersten Jahrhunderte der Cönobien. Und als auch die Cönobien sich verweltlichten und dem Evangelium untreu wurden, erschienen die Katharer, die franziskanische Linke, die Spiritualen, die Waldenser usw. (vergl. Alphandéry, Idées morales chez les hétérodoxes latines, Paris 1903).

Der Schmerz über das Versagen der Kirche brachte das Mönchtum hervor; auf das Versagen des Mönchtums folgten die Katharer. Solange das Urchristentum sich behauptete, gab es und brauchte es kein Mönchtum; und solange das Mönchtum die evangelischen Tugenden pflegte, gab es keine katharische Bewegung. Das sind Erscheinungen, die nicht post hoc, sondern propter hoc erzeugt wurden: sie folgten nicht zeitlich aufeinander, sondern verhielten sich wie Ursache und Wirkung, wobei nie zu vergessen ist, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse in diesem Prozesse kräftig mitwirkten.

4. Die Inquisition.

Dreierlei sind die Quellen der Duldsamkeit. Erstens, die Ueberzeugung, daß Gewalt und Zwang in geistigen Dingen nutzlos sind; zweitens, die Achtung vor der menschlichen Persönlichkeit; drittens, der Zweifel an der Möglichkeit, endgültige religiöse und wissenschaftliche Wahrheiten zu begründen. Die letztere Quelle scheidet für uns sofort aus; sie kann nur in kritischen Zeitläuften und bei sehr großer Forschungsfreiheit entstehen. Auch die zweite Quelle kann für uns nicht in Betracht kommen; sie setzt eine liberale, individualistische Gesellschaftsformation voraus, die im Mittelalter fast nirgends vorhanden war.[1] Es bleibt uns nur die erste Quelle, die tatsächlich in den Jahrhunderten der Entstehung und der Jugend des Christentums existierte, aber sie war eine der edelsten Errungenschaften der Kulturarbeit der Antike, also einer damals im Absterben begriffenen Periode.

Die Reorganisation des Römischen Reiches durch geistig tiefstehende Heerführer und intrigierende Staatsmänner, wie sie in den Wirrnissen der Auflösung der alten Welt an die Oberfläche kamen (Diokletian, Konstantin); die Völkerwanderung, das Erscheinen der Germanen mit ihrem primitiven Solidaritätsgefühl, sowie das allgemeine Bedürfnis nach Wiederaufbau der Zivilisation machten aller Duldsamkeit ein Ende. Gehorsam und Unterwerfung des einzelnen wurde zur Forderung, die Staat, Kirche, Mönchtum und andere Körperschaften an ihre Mitglieder stellten. Das ist eine wichtige Lehre für alle Perioden des Wiederaufbaues.

Je primitiver eine gesellschaftliche Organisation oder geistige Körperschaft ist, desto stärker ist ihre Solidarität.

---

[1] Eine Ausnahme bildete Languedoc, wo im 11. und 12. Jahrhundert ein geistiger Liberalismus herrschte.

Das Gefühl, daß alle für einen und einer für alle verantwortlich sind, veranlaßt aber alle und jeden, über die Gedanken und Handlungen der einzelnen Mitglieder zu wachen und sich in deren persönliche Angelegenheiten zu mischen. Sind alle gleichsam Glieder eines Körpers, so ist das Wohl und Wehe des Ganzen von dem Tun und Lassen jedes einzelnen abhängig. Hieraus entspringt die für den modernen Menschen so unangenehme Seite der Solidarität: die Unfreiheit.

Und wo noch die weltlichen Angelegenheiten mit den göttlichen vermengt werden, wie in der Theokratie, da wird auch das geistige Leben in Bande geschlagen, und die Zentralgewalt fühlt sich verpflichtet, auch Gott vor Beleidigungen zu schützen, und die Einzelmitglieder gewaltsam selig zu machen. So wurde auch die einzige Quelle der Duldsamkeit, die in der Zeit des Urchristentums noch floß, im Laufe des Mittelalters verstopft.

Ueber die erste Ketzerverbrennung in Trier (385) wurde oben berichtet, aber auch über den allgemeinen Abscheu, den dieses Verfahren in der damaligen Christenheit hervorrief. Der wahre Sinn der evangelischen Lehre konnte sich noch — trotz vereinzelter Ketzerrichter — einigermaßen behaupten, um so mehr als bis zu Anfang des elften Jahrhunderts die Ketzerei eine seltene Erscheinung war. Das Mönchtum hatte die mit der Kirche und der Welt unzufriedenen Christen absorbiert und sie von der Außenwelt abgeschlossen. Als aber das Mönchtum demoralisiert und das Kulturleben lebhafter wurde, erschien die Ketzerei als Massenbewegung und bedrohte die kirchliche und soziale Struktur des Mittelalters. Von den ersten Ketzerverbrennungen wurde bereits oben gesprochen, aber noch im Jahre 1048 erhob Bischof Wazo von Lüttich Protest und schrieb an seinen Amtsbruder von Chalons: „Gott will den Tod des Sünders nicht . . . Genug der Scheiterhaufen. Töten wir nicht mit dem weltlichen Schwert diejenigen, welche unser Schöpfer und Erlöser leben lassen will . . . Die Bischöfe sind die Gesalbten des Herrn, nicht um den Tod zu geben, sondern um das Leben zu bringen.“ Ebenso verurteilte Wazos Biograph, Anselm von Lüttich, das Vorgehen des Kaisers Heinrich III. gegen die Ketzer in Goslar (1052): „Man möge zusehen, ob es mit Fug und Recht geschehen sei, daß die Ketzer von Goslar, nachdem man ihren Aberglauben lange untersucht und gerechterweise mit dem Kirchenbann geahndet, dieselben überdies noch gehängt habe, bloß deshalb, weil sie

keine Hühner töten wollten." (Kaltner, Konrad von Marburg, Seite 15; Lea, Geschichte der Inquistion, 1. Band, Bonn 1905, Seite XV.)

Aber mit dem Wachsen der Verweltlichung und des Reichtums der Kirche und der parallelen Erscheinung: dem Wachstum der Ketzerei wurden die Kaiser, Könige und Fürsten von den Päpsten gedrängt, die Katharer mit Feuer und Schwert auszurotten. Im dreizehnten Jahrhundert war die geistliche Inquisition vollständig ausgerüstet; mit schrecklichem Fanatismus wüteten ehrliche, schwärmerische Dominikaner, große Kirchenfürsten, habsüchtige Päpste, ablaßgierige Raubritter und allerhand beutesüchtiges Gesindel gegen Bogomilen, Waldenser, Albigenser und sonstige manichäische Asketen und sozialdenkende Arbeiterschichten, bis sie ihnen in regelrechten Schlachten, in Kerkern und in den Flammen ein grausames Ende bereiteten.

Die Lehre der Kirche über das Ketzertum gibt Thomas von Aquino: „Die Ketzerei ist eine Sünde, durch welche man verdient, nicht nur von der Kirche durch die Exkommunikation, sondern auch von der Welt ausgeschlossen zu werden. Bleibt der Ketzer bei seinem Irrtum, so soll die Kirche es aufgeben, ihn zu retten, und soll für das Heil der übrigen Menschen sorgen, indem sie ihn durch ein Exkommunikationsurteil aus ihrem Schoße ausschließt; das übrige überläßt sie dem weltlichen Richter, damit er ihn durch den Tod von dieser Erde verbanne." Der „doctor angelicus", der engelsgleiche Lehrer, wie Thomas von Aquino genannt wurde, hat hier nur die seit langem bestandene Inquisitionspraxis mit seiner Autorität gedeckt.

Der verurteilte Ketzer verlor außerdem seine Besitzungen, in die sich die Dominikaner oder die Päpste mit den weltlichen Behörden teilten. Ein wegen Ketzerei Angeklagter hatte fast gar keine Aussicht, sich zu retten, da das Gerichtsverfahren praktisch keine Verteidigung zuließ. Die Zahl der Verbrennungen war verhältnismäßig nicht groß; die Scheiterhaufen hätten die Ketzerei nicht ausrotten können. Die Ausrottung vollzog sich durch Kreuzzüge gegen ketzerische Gegenden, wo Tausende dem Schwerte zum Opfer fielen, sowie durch die massenhaften lebenslänglichen Einkerkerungen und sonstigen Quälereien, die Körper und Geist der ketzerischen Masse brachen. Noch nach dem Tode wurden Ketzer verfolgt: ihre Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt und das Vermögen ihrer Erben konfisziert. Zuweilen gelang es zwar den Freunden der Verfolgten, einige Inquisitoren zu ermorden, aber diese wurden dann heiliggesprochen oder

sonst von der Kirche verehrt, und der Ausrottungsprozeß der Ketzer ging ungestört bis zum bittern Ende vor sich. Die schlimmsten Gesetze gegen die Ketzer tragen den Namen des Kaisers Friedrich II. (1220, 1224, 1231, 1238), eines Freigeistes und Freundes der arabischen Philosophie (die die Weltschöpfung und die Unsterblichkeit der Seele bestritt), aber eines diplomatischen Imperators, der die Ketzerei teils als staatsgefährlich betrachtete, teils als Mittel in seinen Verhandlungen mit den Päpsten benutzte. Der Hohenstaufer Friedrich II. erinnert lebhaft an den Hohenzoller Friedrich II. (den Großen): beide waren Ketzer und Zyniker; beide verkehrten mit den freigeistigen Philosophen ihrer Zeit; in ihrer weltlichen Regierung waren beide jedoch despotisch, kriegerisch, zentralistisch und bereit, mit der Kirche zu paktieren; beide waren geistig in der romanischen Kultur zu Hause. Beide sind Muster von „aufgeklärten" Despoten.

An seinem Krönungstage in Rom (1220) setzte Kaiser Friedrich II. seinen Namen unter ein Edikt, das alle Häretiker als infam und in Acht erklärte und ihre Güter der Konfiskation überlieferte; 1231 nahm er die Dominikaner als Inquisitoren für ganz Deutschland in Schutz. Feuertod und Zungenausreißen waren die Strafe der Ketzer und falls sie aus Furcht vor dem Tode Buße tun wollten, mußten sie lebenslängliche Einkerkerung bei Brot und Wasser erleiden; 1232 setzte er Ketzer und Rebellen gleich und erklärte es für seine Pflicht, Kirche und Reich gemeinsam zu schützen. Diese Kompromisse mit der Kirche haben ihm jedoch wenig genützt. In seinem Ringen mit dem Papsttum zog er schließlich den kürzeren.

Die geistliche Inquisition oder — wie man sie nannte — das heilige Offizium verurteilte die Angeklagten als Ketzer, exkommunizierte sie, dann übergab sie sie dem weltlichen Arm, denn theoretisch durfte kein Geistlicher Blut vergießen.

Am grausamsten und rachsüchtigsten tobte die Inquisition in Frankreich und Spanien, während sie in Deutschland nur vorübergehend wirkte oder durch Opposition gezügelt war, und in Böhmen und in England gar nicht Fuß fassen konnte. Die Opfer, die die ketzerisch-soziale Bewegung jedoch überall brachte, waren enorm. Wir wollen sie im nächsten Abschnitt würdigen.

Heiliger Boden ist es, den wir nunmehr betreten; es ist der blutgetränkte Boden der ketzerisch-sozialen Martyrologie — einer Martyrologie, wie sie keine Kirche aufzuweisen hat. Von Päpsten und Kaisern und Königen als kirchen- und staatsfeindlich verdammt, von Bischöfen, Priestern und

Mönchen als ungläubig verurteilt, wurden die ketzerisch-sozialen Männer und Frauen von der ganzen kirchlichen und weltlichen Menge verhöhnt und verfolgt. Hingebungsvoll war ihr Leben, furchtlos ihr Sterben:

„Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet . . .

Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde."

(Goethe.)

V. Ausbreitung und Verfolgung der Katharer.

1. Bulgarien und die Bogomilen.

DIE Südslawen kamen mit der Flut der Völkerwanderung nach der Balkanhalbinsel. Sie waren in Pleme (Stämme), Bratstwos (Brüderschaften) und Zadrugas (Hausgenossenschaften) organisiert und wurden demokratisch geleitet. Sie gerieten jedoch bald in kriegerische Verwickelungen mit ihrer Umgebung und mit dem oströmischen Reiche, organisierten sich militärisch; Kriegsbeute, Plünderungen und Viehzucht wurden die hauptsächlichen Lebensquellen. Hieraus entwickelte sich eine Kriegerkaste, die unter oströmischem (byzantinischem) Kultureinfluß sich feudalisierte, den besten Ackerboden und die Wälder unter ihre Oberhoheit stellte und der landwirtschaftlichen Bevölkerung Frondienste auferlegte. Diese wehrte sich gegen die Bedrückung und empfand um so stärker die Wohltaten der entschwindenden traditionellen (gemeinschaftlich-demokratischen) Ordnung.

Parallel mit dem Feudalisierungsprozeß ging die Christianisierung des Landes und im Jahre 864 nahm Bulgarien die christliche Religion an, selbstredend in griechisch-katholischer Gestalt. Mit ihr strömten auch die gnostisch-manichäischen Gedanken in Bulgarien ein, die im Volke einen empfänglichen Boden fanden. Der Kampf zwischen dem Guten und Bösen wurde leicht zum Sinnbild des Gegensatzes zwischen der räuberischen Feudalkaste und dem ausgebeuteten und beraubten Volke, oder zwischen der neuen Klassengesellschaft und der alten gleichheitlichen Ordnung, und je härter die Wirklichkeit sich gestaltete, desto williger war das Bauernvolk, das Christentum im Lichte der gnostisch-manichäischen Lehre aufzufassen. Um die Mitte des zehnten Jahrhunderts folgten schon viele dem Popen (Geistlichen) Bogomil (Gottlieb), der zum Sektengründer wurde. Die Bewegung dehnte sich nach Serbien aus und fand besonders in Bosnien glühende und zähe Anhänger.

Zu Ende des zehnten Jahrhunderts klagten die orthodoxen Priester über die Bogomilen, daß sie Ungehorsam gegen die

Obrigkeit predigten, die Reichen verdammten, die Feudalherren (Boljaren) beschimpften, die Staatsbeamten verachteten und sie für gottlos hielten, die Sklaven verhetzten und ihnen wehrten, ihren Herren zu dienen.

Unter den Bogomilen gab es ebenfalls Vollkommene und Gläubige; jene lebten gemeinschaftlich in Siedlungen, während die Gläubigen nur der Lehre anhingen, ohne sie in jeder Beziehung auszuüben.

Die Verfolgungen der Bogomilen begannen zu Ende des elften Jahrhunderts auf Befehl der Päpste Innocenz III. und Honorius III. und wurden bis zum fünfzehnten Jahrhundert von Zeit zu Zeit durch blutige Kreuzzüge von Ungarn aus fortgesetzt. Im Jahre 1234 wurde Bosnien von den ungarischen Kreuzfahrern mit Feuer und Schwert verwüstet, worauf blutige Kriege folgten. Zähe wehrten sich die bosnischen Ketzer, lebten nach jeder Niederlage wieder auf, so daß sogar einmal — um das Jahr 1400 — der Katharismus zur Staatsreligion in Bosnien erklärt wurde. Erst ein ungarisch-polnischer Kreuzzug, an dem 60 000 Streiter teilnahmen, brach die Macht der bosnischen Katharer. Diese Vernichtungskriege brachten jedoch dem Christentum wenig Nutzen, wohl aber dem Islam, denn seit dem Jahre 1385, in welchem die Türken den entscheidenden Sieg über Serbien auf dem Amselfelde errangen, geriet die Balkanhalbinsel immer mehr unter islamischen Einfluß. Nichtsdestoweniger wüteten die Kreuzfahrer gegen die bosnischen Katharer weiter, bis einem großen Teile der Bosniaken schließlich das ganze Christentum zum Ekel wurde. Als dann die Türken im Jahre 1463 den Krieg auch gegen Bosnien aufnahmen, kapitulierte es ohne Schwertstreich: es hatte weder die Macht noch den Willen, sich gegen den Islam zu verteidigen, um dann vom Christentum mit Feuer und Schwert gänzlich ausgerottet zu werden. Die Erbitterung gegen die offiziellen Christen war so groß, daß die bosnischen Bogomilen ihren mit so großer Zähigkeit verteidigten sozialreformerischen Manichäismus aufgaben und den Islam annahmen. Aus den bosnischen Bogomilen wurden Mohammedaner. (Ch. Schmidt, Histoire des Cathares ou Albigeois, Paris, Genève 1847—49; H. Ch. Lea, Geschichte der Inquisition im Mittelalter, deutsche Uebersetzung, Bonn 1909, 2. Band, Seite 329 ff. Milorad Popowitsch, Neue Zeit, 24. Jahrgang, Seite 348 ff.)[1]

---

[1] Bogomilen gab es auch in Rußland im 15. Jahrhundert. (Bogoslowsky Wiestnik, II, 436—459.)

2. *Italien: der Kampf zwischen Papst und Kaiser, Arnoldisten, Humiliaten, Apostelbrüder.*

Die lombardischen Städte erwachten am frühesten unter dem Wellenschlag des neuen, seit der Mitte des zehnten Jahrhunderts entstandenen wirtschaftlichen und politischen Lebens. Sie wurden zu Vermittlungsstätten des europäisch-orientalischen Handels und deshalb zu Mittelpunkten der abendländischen Finanz. Diese Vorteile hatten auch ihre Schattenseiten: die Lombardei wurde zum Anziehungspunkte der imperialistischen Pläne der deutschen Kaiser und der römischen Päpste. Die Lombardei ist, ebenso wie Flandern, eines der großen Kriegstheater Europas. Diese wirtschaftlich-politischen Umstände trugen viel zur Stärkung des Selbstbewußtseins der lombardischen Städte bei: sie wurden zu Republiken mit mehr oder weniger demokratischen Einrichtungen und suchten, ihre Selbständigkeit gegenüber Papst und Kaiser zu befestigen. In diesen Bemühungen stießen sie in erster Linie auf klerikale Ansprüche: die Geistlichkeit forderte eine unabhängige Stellung innerhalb der republikanischen Gemeinden; sie verlangten ihre Immunitäten und Privilegien: eigene Gerichtsbarkeit, Steuerfreiheit, Durchführung und Vollstreckung geistlicher Urteile gegen ketzerische Bürger durch den weltlichen Arm. Die Städte widersetzen sich; es entstanden Streitigkeiten, in welchen die städtischen Vertreter nach Argumenten suchten gegen die Kirche, und sie fanden sie teils in den alten demokratischen Ueberlieferungen, die Marsilius von Padua später in seinem „Defensor Pacis" zu einer festen Theorie verdichtete, teils in der Bibel und im Urchristentum: sie wiesen auf die apostolische Armut, auf die Bergpredigt, auf die demokratische Verfassung der Urgemeinden hin, — kurz, auf die ursprünglichen volksfreundlichen, gleichheitlichen und sozialethischen Lehren des Evangeliums. In diesen Streitigkeiten bildeten sich Parteiungen, die gegeneinander kämpften und die Kritik gegen die Kirche wachhielten. Es waren städtische Kulturkämpfe zwischen Bürgertum und Klerus, wobei die Handwerker und die Armen als dritte Partei sich eigene Gedanken machten, vom offiziellen Christentum abfielen und auf soziale Probleme ihre Aufmerksamkeit richteten.

Zu diesen lokalen Kämpfen und Wirren kam der weltgeschichtliche Investiturstreit zwischen Papst und Kaiser, der im letzten Viertel des elften Jahrhunderts ausbrach und in

Norditalien einen so mächtigen Widerhall fand. Papst Gregor VII. (1073—1085), eine demokratisch-konservative und sozialchristliche Gestalt von überragender Größe, konnte keinem Norditaliener gleichgültig lassen. Seine Verurteilung des korrupten Klerus einerseits, seine weltlichen Machtansprüche andererseits, die im Gange Heinrichs IV. nach Kanossa (1077) ihren drastischen Ausdruck fanden, mußten beim republikanischen Bürgertum sehr gemischte Gefühle auslösen. Seine Charakterreinheit, sein Kampf für soziale Auffassungen, seine Verurteilung des profitsüchtigen Handels, seine Brandmarkung der Könige und Fürsten mußten in Handwerker- und Arbeiterkreisen Sympathien wecken. Es entstanden im Laufe der Zeit päpstliche und kaiserliche Parteien, die die alten Städtekämpfe noch verwirrten. Noch tiefer griffen die Streitigkeiten zwischen dem Papsttum und den Hohenstaufen Friedrich I. Barbarossa (1152—1190) und Friedrich II. (1212—1250) in die Geschichte Norditaliens, ja ganz Italiens ein. Die Parteien der Guelfen (Päpstlichen) und Ghibellinen (Kaiserlichen) wurden zu einem festen Bestandteile des politischen Lebens in Italien. In all diesen Streitigkeiten erwies sich das Papsttum den Kaisern diplomatisch überlegen. Der Investiturstreit begründete den Kirchenstaat, hinterließ der Kurie große diplomatische Traditionen, und — was uns insbesondere angeht — er sicherte der Kirche den weltlichen Arm im unerbittlichen Ausrottungskampfe der Päpste, Bischöfe und Dominikaner gegen die Katharer. Die Kaiserkrönung in Rom wurde zum diplomatischen Instrument in den Händen der Päpste (unter denen Innocenz III., 1198—1216, als der größte hervorragt), die weltliche Macht zum Henker einer im ganzen so edlen, internationalen, urchristlich-demokratisch-sozialen Bewegung zu machen.

Mit der Entfaltung dieser Rivalitäten entstanden weitere Gegensätze in den lombardischen Städten. Solange die Päpste die deutschen Kaiser fürchteten, verhielten sie sich tolerant gegenüber den antikirchlichen und ketzerischen Bewegungen in den lombardischen Städten. Mit ihrer der deutschen Politik weit überlegenen Diplomatie, bemühten sich die Päpste, die norditalienischen Städte als Bundesgenossen gegen das Kaisertum zu gewinnen. Die deutschen Kaiser hingegen, die, sobald ihre Heeresmacht es ihnen gestattete, den ökonomisch-imperialistischen Bestrebungen folgten, rückten gegen die Lombardei vor, überzogen ihre Städte mit Krieg und machten sich in Italien diejenigen Elemente zu Feinden, die eigentlich ihre Bundesgenossen waren, da sie denselben Gegner — das Papst-

tum — gegen sich hatten. Die Macht Barbarossas wurde bei Legnano (1176) von den freien Bürgern der Lombardei gebrochen. Friedrich II. focht vergebens gegen dieselben Elemente.

In diesem diplomatischen und kriegerischen Spiel zwischen Papsttum, Kaisertum und Bürgertum wurde, wie bereits angedeutet, ein fruchtbarer Boden für die Ideen der Katharer geschaffen. Die Städte und Dörfer der Lombardei wurden zu Pflanzstätten und Asylen der Katharer. Schon um das Jahr 1030 hören wir von bischöflichen Gerichten gegen Ketzer, die dort auch unter dem Namen Patarener — angeblich nach dem Armenviertel von Mailand — bekannt wurden. Jedoch waren dies nur lokale Verfolgungen. Im großen ganzen lebten die Katharer ohne große Störungen bis zum letzten Viertel des zwölften Jahrhunderts. Im Jahre 1125 gelangten sie sogar in Orvieto zur Herrschaft, wurden jedoch von den Orthodoxen (der Konterrevolution) in blutigem Kampfe besiegt. 1150 waren sie dort wieder stark genug, um die Aufmerksamkeit der Bischöfe auf sich zu lenken. Um jene Zeit war die Lombardei stark ketzerisch, und da inzwischen Friedrich I. Barbarossa mit dem Papsttum Frieden gemacht hatte, wurde 1184 ein Konzil nach Verona einberufen, wo Papst Lucius III. und Barbarossa ein strenges Edikt gegen die Ketzerei erließen, die bischöfliche Inquisition einführten und den weltlichen Arm verpflichteten, die Inquisitionsurteile gegen die Ketzer sowie deren Freunde und Begünstiger auszuführen. Nichtsdestoweniger blühte dort das Katharertum. Wurde es in einer Stadt unterdrückt, so fand es Zuflucht in einer anderen, da die städtischen Behörden nicht gewillt waren, sich zu Henkersknechten der Päpste zu machen. Zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts gab es patarenische Organisationen in Mailand, Ferrara, Verona, Rimini, Florenz, Prato, Faënza, Piacenza, Treviso, Viterbo. Ein päpstlicher Erlaß vom September 1207 befahl allen Gläubigen, strengere Ortsgesetze gegen die Ketzer zu schaffen und für deren Durchführung zu sorgen. Aehnliche Erlasse erschienen von Zeit zu Zeit, führten zu lokalen Verfolgungen, aber zu keinem allgemeinen Erfolg. Die Lombardei, insbesondere Mailand, bildete den Mittelpunkt des Katharismus in Europa. Wir sahen oben, daß Straßburger Waldenser angeklagt wurden, ihre Parteibeiträge oder gar ihr Vermögen dem Haupte der Bewegung nach Mailand gesandt zu haben. Als die Verfolgungen der Waldenser (Albigenser) in Südfrankreich begannen, flüchteten sich viele nach der Lombardei, wo sie bei ihren Genossen Schutz fanden.

Die lombardischen Ketzer hatten auch ein sehr umfassendes Schulwesen. Die begabtesten Schüler wurden auf die Universität nach Paris geschickt, um sich das scholastische und theologische Wissen anzueignen und desto besser mit den Kirchenvertretern disputieren zu können. Als Kaiser Otto IV. (1198—1215) im Jahre 1209 zu seiner Krönung nach Rom fuhr, waren die Geistlichen seines Gefolges empört darüber, daß es dort Schulen gab, wo die gnostisch-manichäischen Lehren verbreitet wurden (Lea, Geschichte der Inquisition, Band 2, S. 219). Auch Friedrich II. beklagte es im Jahre 1236, daß der Papst sich um Mailand, die Brutstätte der Ketzerei, nicht kümmere. In dieser Klage spielte die Politik eine große Rolle: das offizielle Mailand war welfisch, also gegen die Staufer. Deshalb ließ der Papst es in Ruhe.

Im dreizehnten Jahrhundert wurde der italienische Katharismus von der Sekte der Arnoldisten, der Humiliaten und Waldenser stark durchsetzt, dann von den Apostelbrüdern. Diesen Sekten wollen wir uns jetzt zuwenden.

Der Gründer der Arnoldisten war der antikirchliche Agitator Arnold von Brescia (lies: Breschia). Er war zu Anfang des zwölften Jahrhunderts in Brescia geboren, studierte Theologie unter Abälard in Paris, beschäftigte sich eifrig mit der Bibel, sog den freien Geist seines Lehrers ein und zeigte, wie dieser, große Redegewandtheit. Nach Absolvierung seiner Studien kehrte er in seine Heimat zurück, wurde Priester, trat aber bald in den Kampf gegen die Machtansprüche des Klerus auf. Er sprach öffentlich und lehrte, aller Güterbesitz sei ein Uebel für Kirche, Klerus und Mönchtum. Seine Predigten fanden unter dem Volke ungeheueren Anklang, das dann von Bischof und Geistlichkeit nichts mehr wissen wollte. Die Angelegenheit kam vor das Lateankonzil 1139, der Papst enthob Arnold seines Amtes und verwies ihn aus Italien. Arnold reiste nach Paris zu Abälard, inzwischen aber machten seine Gedanken Schule im rebellischen Rom, wo sich schließlich die Bürgerschaft gegen den Papst erhob und dessen Besitzungen konfiszierte. Der Papst erließ einen Befehl, Abälard und Arnold sollten in Klöster gesperrt und ihre Bücher verbrannt werden. Abälard unterwarf sich, Arnold aber setzte seine agitatorische Tätigkeit um so eifriger fort und gewann auch in Frankreich so starken Anhang, daß keiner der französischen Bischöfe es wagte, das Urteil des Papstes zu vollziehen. Erst als der König von Frankreich bewogen wurde, Maßnahmen gegen Arnold zu ergreifen, verließ dieser Frankreich, zog nach Deutschland und der Schweiz, dann zurück nach Italien, wo seine Be-

liebtheit in stetem Wachsen begriffen war. In Rom sammelte sich um ihn die Sekte der Lombarden (Katharer), und er wurde zum Mittelpunkte der ganzen revolutionären Bewegung gegen das Papsttum. „Er trat öffentlich als Redner auf dem Kapitol auf und erging sich in heftigen Ausfällen gegen Papst und Kardinäle. Letztere schalt er die Pharisäer und Schriftgelehrten der Christenheit, ihr Kollegium sei nicht die Kirche Gottes, sondern ihrer Hoffart, Habsucht, Heuchelei und Lasterhaftigkeit wegen eher ein Geschäftshaus und eine Räuberhöhle zu nennen. Der Papst selbst sei nicht ein apostolischer Seelenhirt, sondern ein Bluthund, der seine Herrschaft durch Mord und Brand stütze, die Kirche vergewaltige, die Unschuld unterdrücke, seine Geldkasse fülle und die anderer leere“ (Hefele, Conciliengesch. V., 526). Der Papst konnte jedoch nichts gegen Arnold unternehmen, da die römischen Volksmassen ihn schützten. Erst Friedrich I. Barbarossa, der im Jahre 1155 zur Krönung nach Italien zog, erzwang auf Ansuchen der Kurie die Auslieferung Arnolds, der dann gehängt und verbrannt wurde; „die Asche ließ man in den Tiber werfen, um ihre Verehrung zu verhindern“. Dafür wurde Barbarossa von Papst Hadrian IV. ohne Wissen der Römer zum römischen Kaiser gekrönt.

Arnolds Lehre war, daß die Nachfolge Christi den Papst, die Bischöfe, Mönche und Priester zur Besitzlosigkeit, zur Nächstenliebe, zum Dienen verpflichtete. Die weltliche Macht der Kirche, ihr Reichtum, ihre Vorrechte und Immunitäten führten nur zur Verweltlichung: zu Zank und Kampf, zur Politik und Prozeßführung, zu Intrigen und diplomatischen Kniffen, also zum Abfall von Jesus. Derartige Priester sind unwürdig, die Heilsvermittlung zwischen Gott und Mensch zu übernehmen und können die Sakramente nicht spenden.

Arnold hinterließ zahlreiche Schüler und Anhänger, die die Lehre ihres Meisters verbreiteten. Sie fanden den größten Anklang in Arbeiterkreisen, die in den wirtschaftlich blühenden Städten der Lombardei in religiösen Gemeinschaften und Unterstützungskassen organisiert waren und unter den Einfluß der Katharer, Arnoldisten und Waldenser gerieten. Bald kam der genossenschaftliche Gedanke bei ihnen zur Geltung. Aus den religiösen Arbeitervereinen wurde sodann die ketzerisch-soziale Sekte der Humiliaten, deren Hauptkontingent die lombardischen Weber lieferten. Sie wurden seit Beginn der bischöflichen Inquisition, die auf Grund des Beschlusses des Konzils von Verona (1184) errichtet wurde, verfolgt und als Ketzer behandelt. Sie gingen mit den Arnoldisten in der allgemeinen katharischen Be-

wegung auf und hatten dann gegen sich die Inquisition der Dominikaner.

Ueber die Waldenser (Albigenser) werden wir im nächsten Kapitel handeln, da sie zu Frankreich gehören. Inzwischen vollenden wir die italienische ketzerisch-soziale Geschichte, deren merkwürdigste Erscheinung die Apostelbrüder waren.

Der Hauptgedanke Arnolds, daß ein wahrer Nachfolger Jesu und der Apostel ein Leben der apostolischen Armut führen muß, liegt offenbar auch der Schöpfung des Franz von Assisi zugrunde. Nur blieb Franz dem Papsttum treu und entging der Verfolgung, aber seine Schöpfung verlor bald den Grundgedanken, der ihn bei seinem Unternehmen geleitet hatte. Die Franziskaner, mit Ausnahme ihres linken Flügels, gingen in Kompromisse ein, wichen von der Regel ab und machten ihren Frieden mit der Kirche. Anders die Katharer und ihre verschiedenen Richtungen. Diejenigen unter ihnen, die den Abfall der Franziskaner von ihrer Regel ebenso beklagten wie den Abfall der Kirche vom Evangelium, versuchten zum Grundgedanken zurückzukehren. Es waren diese Männer, die die Sekte der Apostelbrüder gründeten. Ihr Führer war Gerhard Segarelli.

Im Jahre 1248 meldete sich ein junger, ungebildeter Bauersmann bei den Franziskanern in Parma und bat um Aufnahme in den Orden. Er wurde abgewiesen, da er zu einfältig wäre, um Franziskaner zu werden. Der Bauer ließ sich nicht einschüchtern, wählte die Tracht der Apostel, wie er sie auf Bildern gemalt sah: weißen Mantel, Sandalen, ließ sich Bart und Kopfhaar wachsen und begann zu predigen: „Tuet Buße und bekehrt euch, denn das Himmelreich ist nahe.“ Er verkaufte sein Hab und Gut, tat das Geld in einen Sack, ging auf den Marktplatz, begann zu predigen, und als die Leute um ihn versammelt waren, schüttete er das Geld unter die Umstehenden aus und rief: „Wer es will, mag es nehmen!“ Er gewann bald Anhänger, die zur Buße mahnten und gegen die verweltlichte Kirche auftraten und das nahe Kommen des Gottesreiches (der Gerechtigkeit, der Gleichheit, des Friedens) verkündeten. Sie nannten sich die Apostelbrüder, lebten in Armut, wanderten und predigten, und das Volk hörte ihnen gern zu; auch viele Frauen schlossen sich ihnen an. Sie standen eben dem ganzen Gefühlsleben der Massen viel näher als die Franziskaner. Dies erregte den Neid der Bettelorden und des Klerus; die Apostelbrüder wurden bald als Gefahr für das religiöse Leben betrachtet. Auf dem Konzil

zu Lyon 1274 wurden die wilden (vom Papste nicht bestätigten) Bettelorden verboten. Diese sollten sich den bereits bestehenden regelrechten Orden anschließen, zumindest keine Novizen mehr aufnehmen. Trotz des Konzilbeschlusses wuchs die Sekte der Apostelbrüder, so daß 1286 eine päpstliche Bulle an sämtliche Erzbischöfe und Bischöfe erging, die Apostelbrüder zu unterdrücken. Gegen einige derselben wurde bereits der Vorwurf der Ketzerei erhoben. Die Bevölkerung wurde aufgefordert, sich der Sekte fernzuhalten. 1294 nahmen die Dominikaner die Verfolgung gegen die Apostelbrüder auf, Segarelli wurde verhaftet und um das Jahr 1300 dem Flammentode überliefert.

An seine Stelle trat Dolcino, der seit der Verhaftung Segarellis das eigentliche Oberhaupt der Sekte war. Sein Führertalent war sehr bedeutend; tapfer und entschlossen, war er wie zum Kampfe geboren. Allen Konzilbeschlüssen und päpstlichen Bullen zum Trotz setzte er seine öffentliche Tätigkeit fort, bis der Kreuzzug gegen ihn gepredigt wurde. Seine Kämpfe gegen die ihn verfolgenden Kreuzfahrer sind im kleinen Maßstabe nicht minder bewundernswert als die des Spartakus gegen die Römer. Dieser Umstand trug viel dazu bei, daß die Berichte über Dolcino einen romanhaften Charakter erhalten haben. Er soll der Sohn eines aus adeliger Familie stammenden Priesters gewesen sein; er soll später aus Liebe zu der schönen Novize Margharita sich als Knecht im Frauenkloster zu Trident verdingt und sie entführt haben. Es wird ferner erzählt, daß er dann mit seiner Margharita im Trentino ein Wanderleben geführt, Güter- und Weibergemeinschaft gepredigt und auch in Dalmatien gewirkt habe. Sicher ist nur, daß er aus der Gegend von Novara stammte, eine theologische Bildung besaß, sich viel mit der Bibel und den apokalyptischen Auslegungen beschäftigte, die Schriften Joachims von Floris kannte und den Spiritualen nahestand. Als antipäpstlich gesinnter Italiener mag er vielleicht Ghibelliner gewesen sein wie Dante und andere hochstehende Italiener.

Dolcino erwartete und berechnete aus der Bibel, daß in den Jahren 1303 bis 1306 ein Wendepunkt in der Menschheitsgeschichte eintreten würde. Der Kaiser würde das Papsttum vollständig besiegen, Gott würde dann einen Friedenspapst erwecken. „Um ihn werden sich die Anhänger des apostolischen Lebens scharen, und Gott wird über sie seinen Geist ausgießen, sie werden sich mehren; der neue Kaiser und der Friedenspapst, der an die Stelle des erschlagenen Papstes (Bonifaz VIII.) treten wird, werden herrschen bis,

wie Johannes verkündet hat, der große Gegner Gottes nochmals sich erhebt und die letzten Gerichte beginnen." (Hausrath, Die Arnoldisten, S. 346.) Es war im Grunde die Hoffnung auf das tausendjährige Reich, auf ein Weltalter des Friedens, der Brüderlichkeit, der Tugend, die Dolcino in seinem Wirken leitete. Man kann sich denken, wie groß die Autorität Dolcinos wurde, als im Jahre 1303 der Papst Bonifaz VIII. tatsächlich ein böses Ende genommen hatte. Aus Verzweiflung über den ungünstigen Ausgang seines Konflikts mit dem französischen König Philipp dem Schönen, dessen Soldaten ihn gefangennehmen sollten, „verfiel er in Tobsucht. Die Höflinge, die ihn in den Lateranpalast zurückbringen wollten, fanden ihn, wie er an einem Stecken nagte, an Gott verzweifelnd den Beelzebub anrief, den Kopf gegen die Wand stieß und sein greises Haupt mit Blut befleckte ... Am 11. Oktober 1303 starb er im Vatikan, der nun für lange veröden sollte. Der nächste Papst residierte in Perugia, die folgenden in Avignon." (Hausrath, a. a. O., S. 351.) Das gewaltsame Ende Bonifaz' hatte Dolcino noch zu Lebzeiten Segarellis vorausgesagt und das Jahr 1303 als das der päpstlichen Katastrophe bezeichnet. Nur war es nicht ein deutscher Kaiser, sondern ein französischer König, der das Papsttum besiegte. Dieses Ereignis verschaffte Dolcino großen Anhang und kräftigte sein Selbstvertrauen. Er begab sich nach seiner Heimatprovinz Novara, wo ihm alle katharischen Elemente zuströmten. Bald begann jedoch seine Verfolgung durch die Inquisition, die ihn zwang, von Ort zu Ort zu wandern. Seine Freunde und Förderer wurden von der Inquisition schwer bestraft, ihre Häuser verfielen der Zerstörung, ihr Hab und Gut — der Konfiskation. Ueberall aber fand Dolcino heimliche Gönner, die ihm rechtzeitig die Pläne der Inquisition verrieten. Diese heimlichen Wanderungen in der Gebirgsgegend nordwestlich von Mailand (in jenem Winkel zwischen Italien, Frankreich und der Schweiz) sollten im Jahre 1305 ein Ende nehmen. Dolcino beschloß, den Kampf mit der Inquisition aufzunehmen. Er befand sich damals im Dorfe Kampertolio (bei Novara), von wo er mit einer Schar seiner Anhänger tiefer in die Berge zog; dort bauten sich die Apostelbrüder eine Siedlung, requirierten Lebensmittel und bereiteten sich auf Krieg vor, denn Papst Clemens V., der in Lyon residierte, rief die Gläubigen zu einem Kreuzzuge gegen die Ketzer von Novara. Dolcino erhielt frühzeitig Nachricht über das gegen ihn aufmarschierende Kreuzheer, worauf er beschloß, den Kampf nicht aufzunehmen, sondern heimlich mit seinen Mann-

schaften das Lager zu verlassen. Als dann das Kreuzheer die Höhen erstieg, um den Angriff zu beginnen, fand es dort niemanden mehr, worauf sich die Kreuzfahrer bald auflösten und auseinandergingen. Dolcino gründete eine neue Niederlassung in der Gegend von Varallo, baute ein festes Lager, das infolge seiner gebirgigen Lage für uneinnehmbar galt. Ketzer aus Savoien, der Lombardei, Südfrankreich und Salzburg sammelten sich abermals um Dolcino, aber auch die Kreuzfahrer sammelten sich um ihre Behörden und griffen das Ketzerlager an. Sie wurden blutig zurückgewiesen, ließen Gefangene zurück, die sie gegen Proviantlieferungen an Dolcino auslösten. Ein neuer Angriff erlitt dasselbe Schicksal. Die Dörfer ringsum litten stark unter den Kämpfen. Die Furcht vor den scheinbar unbesiegbaren Ketzern verbreitete sich in der ganzen Gegend. Aber das Ketzerheer litt Mangel an Lebensmitteln, und die Not wuchs mit der Verödung der Gegend, die zum Schauplatze des Ringens wurde. Im Frühjahr 1306 starben viele Anhänger Dolcinos an Erschöpfung. Krankheit und Tod zogen in das Lager ein, das deshalb im März 1306 verlassen wurde. Der Krieg ging jedoch weiter. Bis August desselben Jahres bereitete Dolcino dem Kreuzheer zwei Niederlagen, die den Papst veranlaßten, neue Aufrufe an die Gläubigen zum Kriege gegen Dolcino zu erlassen. Die Grafen und Bischöfe der ganzen Landschaft von Novara und Savoien stellten ein Heer von einigen tausend Mann auf, das von zwei Rittern befehligt wurde. Es griff die Ketzer an und erlitt eine schwere Niederlage. Die Kreuzfahrer flüchteten sich, räumten die umliegenden Dörfer, die von den verfolgenden Ketzersoldaten ausgeplündert wurden. Besonders litten die Kirchen und die Priester von den siegreich vordringenden Dolcianern. All diese Siege konnten sie jedoch nicht retten, solange sie von der Außenwelt abgeschnitten blieben und keine Zufuhren erhalten konnten. Der Winter 1306/7 brachte den Dolcinianern harte Entbehrungen. Kälte und Hunger lichteten ihre Reihen, während die Kreuzfahrer sich wieder sammeln, ihre Mittel und Kräfte erneuern und erhöhen konnten. Am 23. März 1307 kam es beim Berge Zebello zur Entscheidungsschlacht. Sie dauerte den ganzen Tag. Von den 1150 Dolcinianern, die noch kampffähig in die Schlacht gezogen waren, blieben tausend auf der Wahlstatt. Hundertundfünfzig streckten die Waffen, die ihren von Hunger und Kälte ermatteten Händen entfielen. Unter den Gefangenen befanden sich Dolcino und Margharita, die dann unter schrecklichen Martern ihre Seelen aushauchten.

3. *Frankreich: Waldenser; Languedoc: Albigenser.*

Der Vertrag von Verdun (843), der die Teilung des Reiches Karls des Großen vollzog, schuf den geographischen Kern Frankreichs. Die Nachkommen Karls des Großen regierten über dieses Gebiet bis zum Jahre 987, jedoch wurde ihre Macht durch die Vasallen: die Herzöge und die Grafen, so eingeschränkt und geschwächt, daß von einem französischen Königtum im frühen Mittelalter kaum zu verspüren war. Die Träger der französischen Geschicke waren die Vasallen: die einzelnen Landesherren. Nach dem Absterben der Karolinger kam im Jahre 987 das Königshaus der Capetinger ans Ruder, das mit der Zeit lernte, die wachsende Macht der Städte und des Handels nacheinander gegen die Feudalen und gegen die Kirche auszuspielen und einen festen französischen Staat zu begründen. Die gewerbliche Tätigkeit Nordfrankreichs, die Messen der Champagne und die Blüte der Städte und Häfen Südfrankreichs (Languedoc) schufen ein festes Band, das den Norden, die Mitte und den Süden aneinanderkettete und ein einheitliches geographisches Gebiet bildete, welches den Capetingern die ökonomische Basis gab für ihre zentralisierende, nationale Politik.

Die Ueberhandnahme der wirtschaftlichen Interessen in Staat und Kirche erzeugte, wie überall, eine Gegenströmung unter denjenigen Volkselementen, die teils unter wirtschaftlichem Druck, teils in geistiger Not sich befanden. Die Gegenströmung knüpfte an das Evangelium an, die in ihrem Verlaufe in die ketzerisch-soziale Bewegung sich ergoß. Katharische Einflüsse machten sich bereits, wie wir wissen, im ersten Viertel des elften Jahrhunderts in Frankreich bemerkbar und übten einen heilsamen sozialen und sittlichen Einfluß aus. Aehnlich wirkte die Propaganda Arnolds von Brescia, die viele zur sozialethischen Reformarbeit weckte,[1] aber erst das Auftreten des Lyoner Kaufmanns Peter Waldes im Jahre 1170 oder 1173 schuf in Frankreich eine eigene französische ketzerisch-soziale Bewegung, die einen großen Umfang an-

---

[1] Wie diese Einflüsse wirkten und welchen guten Ruf die Katharer in Nordfrankreich genossen, zeigt folgender Fall, der sich um das Jahr 1180 bei Reims ereignete, und über den einer seiner Beteiligten einen Bericht hinterließ: Gervasius von Tilbury, ein junger Kleriker in Reims, ritt eines Nachmittags mit seinem Erzbischof aus. Sein Blick fiel mit Wohlgefallen auf eine junge, anmutige weibliche Person, die allein in einem Weinberge arbeitete. Er bot ihr sofort galant seine Liebe an, wurde aber zurückgewiesen mit der Erklärung, eine derartige Handlung wäre eine Sünde, für

nahm und nach Italien, Deutschland und Böhmen sich ausdehnte. Es war die Waldenserbewegung. Ihr Gründer Peter Waldes war ein reicher Kaufmann in Lyon, der, obwohl ungelehrt, die Wahrheiten des Evangeliums in seinen Quellen zu erforschen wünschte. Er ließ sich deshalb von gelehrten Männern die Bibel ins Romanische übersetzen, ebenso Auszüge aus den Kirchenvätern machen und studierte sie mit großem Eifer. Er ließ es nicht beim Studium bewenden, sondern ging daran, das Gelernte zu üben. Er wählte das Leben der Besitzlosigkeit, ließ seiner Frau, die im alten Glauben blieb, einen Anteil an dem Vermögen wählen, den Rest verteilte er unter die Armen und begann, die Lehren der Apostel und des Urchristentums zu predigen. Er fand bald zahlreiche Anhänger, die sich „die Armen von Lyon" nannten, nahmen eine besondere Tracht an und folgten ihrem Führer. Wie man sieht, war der Anfang der Waldenser dem des etwa ein Vierteljahrhundert später gegründeten Franziskanerordens sehr ähnlich. Während dieser aber vom Papste bestätigt und zu einem Bestandteil der Kirche wurde, hatte es die Kurie endgültig abgelehnt, sich mit den Waldensern zu befreunden und trieb sie unwillkürlich zum Ketzertum. Möglich, daß die Kurie, durch das Schicksal der Waldenser gewitzigt, viel klüger wurde und dann Franz von Assisi durch Freundlichkeit zähmte.

Im Jahre 1179 sandten sie eine Deputation zum Lateran-konzil (Rom), um eine päpstliche Bestätigung für ihre Propaganda zu erhalten. Die Waldenser wurden dort vom englischen Prälaten Walther Map examiniert und verspottet. Er machte sich lustig über ihre Unwissenheit und empfahl, ihnen die päpstliche Bestätigung zu versagen.[1] Von der Kirche mit Schimpf behandelt, kamen die Waldenser bald in Berührung mit den Katharern und bildeten eine Sektion der ketzerisch-sozialen Bewegung. Sie wurden auf dem Konzil zu Verona, dem Friedrich Barbarossa beiwohnte, zu den Ketzern geworfen und verdammt. Eine ausführliche Darstellung ihrer Lehre gibt der Dominikaner Bernard Guidonis in seiner „Practica Inquisitionis" (1331), einer der Hauptquellen der

---

die sie ohne Gnade verdammt würde. In dieser Erklärung des Mädchens erblickte der Erzbischof ein offenbares Zeichen der Zugehörigkeit zur katharischen Bewegung und ließ die Ketzerin verhaften. Sie wurde angeklagt, blieb standhaft während des ganzen Prozesses und wurde schließlich dem Flammentode überliefert (Lea, Gesch. d. Inquisition, 1. Band, S. 122—23).

[1] Siehe oben Seite 72.

Geschichte der Katharer. Die Waldenser waren in Vollkommene und Freunde oder Gläubige geteilt. Jene waren die Lehrer und Führer. Bei ihrem Anschluß an das Waldensertum legten sie ihr Vermögen in die gemeinsame Kasse der Bewegung, woraus sie die nötigen Mittel zum Leben erhielten, und wo die gemeinsamen Mittel nicht reichten, standen die Freunde und Gläubigen oder die einfachen Genossen bei; sie taten es gerne, denn die Waldenser zeichneten sich durch große Tugenden aus. Als ein angeklagter Waldenser von der Inquisition in Toulouse befragt wurde, was seine Lehre sei, antwortete er: „Weder Böses zu sagen noch zu tun; niemandem etwas zutun, was man selbst auch nicht getan haben wolle; weder zu lügen noch zu schwören.“ Eine ähnliche Antwort erhielt im Jahre 1394 der Inquisitor unter den pommerschen Waldensern. Die eifrigsten Gegner der Sekte fanden nichts Nachteiliges gegen den sittlichen Lebenswandel dieser Ketzer zu melden. Ein Inquisitor, der sie wohl kannte, beschreibt sie folgendermaßen: „Man kann die Ketzer schon an ihren Sitten und ihrer Sprache erkennen; denn sie sind bescheiden und leben in wohlgeordneten Verhältnissen. Sie sind nicht prunkvoll in ihrer Kleidung, die weder kostbar noch schmutzig ist. Sie lassen sich nicht auf Handelsgeschäfte ein, um Lügen, Eide und Betrügereien zu vermeiden, sondern leben von ihrer Hände Arbeit. Schuster sind ihre Lehrer. Sie häufen keine Schätze auf, sondern sind zufrieden, wenn sie das Notdürftige haben. Sie sind keusch und mäßig in Essen und Trinken. Sie besuchen keine Wirtschaften oder Bälle oder andere Vergnügungsorte. Sie enthalten sich des Zornes, arbeiten beständig, lehren und lernen, folglich beten sie wenig. Man kann sie erkennen an ihrer Bescheidenheit und ihrer sorgfältigen Sprache, sie vermeiden nämlich Gemeinheiten, Verleumdungen, leichtsinnige Reden.“ Sie hatten überall Bibelübersetzungen und lernten ganze Teile derselben auswendig. Der Inquisitor von Passau kannte einen bäuerlichen Waldenser, der das Buch Hiob Wort für Wort hersagen konnte. Die werktätigen Männer und Frauen, die dieser Sekte angehörten, pflegten nach harter Tagesarbeit zusammenzukommen, um ihre Abende dem Studium zu widmen. Und wenn es manchen Genossen schwer fiel, dem Unterricht zu folgen oder von ihm zu profitieren, pflegten die Lehrer zu sagen: „Lerne an jedem Tage nur ein Wort, dann wirst du in einem Jahre 360 Worte wissen, und so werden wir siegen!“ Ueberzeugungstreu bis zu Ende, gingen Tausende von Waldensern freudig in die Flammen der Scheiterhaufen, ertrugen mit unerschütterlicher Geduld die Schrecken des

Kerkers und der Folterkammer, um nur ihren Glauben verbreiten zu können.

Im dreizehnten Jahrhundert waren sie denn auch die am meisten verbreitete Sekte, besonders stark waren sie in Languedoc (Südfrankreich). —

Im elften und zwölften Jahrhundert war Languedoc das freieste und glücklichste Land Europas. Handel und Gewerbe, Kunst und Wissenschaft blühten in den Städten. Narbonne, Toulouse, Albi, Beziers, Carcasonne waren Sitze des Forschens und Denkens. Die Schätze der freien arabischen Philosophie in Südspanien wurden in Languedoc durch jüdische Uebersetzer bekannt. Alle religiösen Richtungen fanden dort gleichen Schutz. Die Städte genossen ein hohes Maß von Selbstverwaltung. Die Herzöge von Aquitanien, die Grafen von Toulouse und Provence wachten eifrig über ihre Rechte und Privilegien gegenüber der Kirche und dem französischen Königtum.

In diesem damals hochzivilisierten und gesegneten Landstrich fanden die Katharer schon frühzeitig viele Anhänger. Die Bevölkerung nannte sie *bos homes (= bonnes-hommes:* gute Menschen). Dann kamen die Waldenser und erhielten die nötige Freiheit der Propaganda. Von da aus verbreiteten sie ihre Lehren nach der Lombardei, Tirol, Salzburg und Süddeutschland: Metz, Straßburg und Passau.

Es scheint, daß die Lehren der Waldenser in Languedoc weniger einen sozialkritischen als einen antikirchlichen Charakter annahmen. In der Atmosphäre der Freiheit und des freundlichen Zusammenwirkens aller Klassen — auch der Adel wurde dort zum großen Teile waldensisch und lebte vielfach in Fehde mit dem Klerus — legte die ketzerische Propaganda wenig Gewicht auf sozialökonomische Kritik und wurde hauptsächlich antikirchlich. Der Hauptsitz des südfranzösischen Waldensertums war die Stadt Albi, deshalb wurden die Waldenser allgemein Albigenser genannt.

Die Verbreitung des Waldensertums in Languedoc alarmierte die Kirchenbehörden. An eine durchgreifende Inquisition war dort vorläufig nicht zu denken, da fast die ganze Bevölkerung gegen die Einmischung der Bischöfe war und besonders eifrige Inquisitoren gewaltsam hinwegräumte. Die Kirche griff deshalb zum Mittel der Kreuzzüge gegen die südfranzösischen Ketzer. Alle Gläubigen wurden aufgerufen, sich für den Preis eines Ablasses ihrer Sünden an dem heiligen Krieg zu beteiligen. 1180 wurde der erste Kreuzzug gegen Südfrankreich unternommen, der gar nichts ausrichtete, da die

Grafen von Languedoc die Angriffe zurückwiesen. 1195 wurde der Graf Raimund VI. von Toulouse mit dem päpstlichen Bann belegt, aber auch diese Maßregel blieb erfolglos. Die Kirche sandte sodann geistliche Missionen nach Languedoc, um die Ketzer zu bekehren. Einer dieser Missionen gehörte Dominik de Guzman, der Gründer des Dominikanerordens, an. Auch ihre Bemühungen waren fruchtlos. Der Papst griff wieder zum Mittel der Kreuzzüge und gab dem Kreuzheer die Weisung, das „divide et impera" zu beobachten, das heißt: den heiligen Krieg nicht mit dem Angriff auf den mächtigen Grafen von Toulouse zu beginnen, sondern vorerst die schwächeren Gegenden einzeln anzugreifen. Der heilige Krieg wurde unter Leitung Simons von Montfort im Jahre 1209 mit großer Energie begonnen. Beziers und Carcassonna wurden erstürmt, wobei viele Tausende waldensische und katholische Einwohner ihr Leben verloren. Bei der allgemeinen Schlächterei fielen sowohl Ketzer wie Rechtgläubige dem Schwert der Kreuzfahrer zum Opfer. Als die Kreuzfahrer bei der Erstürmung von Beziers doch einigermaßen zauderten, die Schlächterei allgemein zu machen, weil auch gute Katholiken getötet werden könnten, rief ihnen der päpstliche Legat, der Abt Arnold von Citeaux (Zisterzienser) zu: *„Caedite eos; novit enim Dominus, qui sunt ejus"*, was der Dichter Lenau in seinem Gedicht „Die Albigenser" folgendermaßen übersetzt:

„Der Abt entgegnet: „Dessen ist nicht Not,
Schlagt Ketzer, Katholiken, alle tot.
Wenn sie gemengt auch durcheinanderliegen,
Gott weiß die Seinen schon herauszukriegen."

Hiermit war aber der Krieg noch lange nicht zu Ende. Die Waldenserbewegung lebte immer wieder auf. Kreuzheere unternahmen von Zeit zu Zeit neue Feldzüge bis zum Jahre 1244, wobei das französische Königtum mithalf, denn seine zentralisierende Politik war darauf gerichtet, die mächtigen und fast unabhängigen Grafen von Languedoc zu vernichten und Südfrankreich unter die Herrschaft der Krone zu bringen. Seit 1232 konnte eine regelrechte Inquisition unter Leitung der Dominikaner eingerichtet werden. Kreuzfahrern und Dominikanern gelang es endlich, die Albigenser vollständig auszurotten, aber dieser Sieg wurde mit der Verheerung Südfrankreichs bezahlt. Der Erbe der Grafen von Languedoc war nicht die Kirche, sondern das Haus der Capetinger: die französischen Könige, die ein halbes Jahrhundert später den Papst gefangennahmen und seine Nachfolger in der Gefangenschaft von Avignon (1309—1377) hielten.

Das Ergebnis der Verfolgung der Albigenser zusammenfassend, sagt Lea (Geschichte der Inquisition, Band 2, S. 119): „So siegte die Inquisition, wie es die Gewalt stets tun wird, wenn sie stark genug und geschickt und ohne Unterbrechung bis zum Ende systematisch angewandt wird.[1] Im zwölften Jahrhundert war Südfrankreich das zivilisierteste Land Europas gewesen ... Da kamen die Kreuzfahrer ins Land, und was sie noch unvollendet ließen, das wurde von der Inquisition aufgegriffen und grausam zu Ende geführt. Sie ließ ein zugrunde gerichtetes, verarmtes Land zurück, dessen Industrie vernichtet und dessen Handel zerstört war. Die Konfiskationen brachten die eingeborenen Adeligen an den Bettelstab. An ihre Stelle traten Fremde, die den Grund und Boden in Besitz nahmen und die rauhen Sitten des nördlichen Lehnswesens oder die despotischen Grundsätze des römischen Rechts in den weiten, von der Krone erworbenen Besitzungen einführten. Ein Volk von reichen natürlichen Gaben war mehr als ein Jahrhundert lang gefoltert, dezimiert, gedemütigt und beraubt worden. Die frühzeitige Zivilisation, welche versprach, der Kultur Europas den Weg zu weisen, war dahin, und Italien blieb die Ehre der Renaissance vorbehalten. Dafür war die Einheit des Glaubens und einer Kirche hergestellt, welche in dem Kampfe verhärtet, verkommen und verweltlicht wurde."

Der Einfluß der Waldenser auf Kirche und Völker war nichtsdestoweniger sehr bedeutend. Unter dem Eindruck ihrer Propaganda entstanden die Bettelorden, wie etwa in unserer Zeit die christlich-soziale Bewegung als Folge der sozialdemokratischen Bewegung. Der waldensische Einfluß wirkte besonders kräftig in Böhmen und lieferte den radikalen Elementen die geistigen Waffen in den Hussitenkriegen.

4. Flandern: Beguinen und Begharden; Lollharden.

Nachrichten über die Katharerbewegung in Flandern liegen erst aus dem zwölften Jahrhundert vor, also aus einer viel späteren Zeit als über die lombardische und südfranzösische. Hieraus darf indes nicht geschlußfolgert werden, daß die ketzerisch-soziale Bewegung erst spät in Flandern begonnen hätte. Der Grund für die verspäteten Nachrichten dürfte vielmehr darin zu finden sein, daß in Flandern eine gewisse Duldsamkeit geherrscht hatte und daß deshalb Inquisitionsprozesse, die uns die nötigen Dokumente über die Bewegung geliefert hätten, im elften Jahrhundert dort nicht statt-

[1] Diese Ansicht Leas ist nicht haltbar. M. B.

fanden. Wir wissen bereits aus dem Schreiben des Lütticher Bischofs Wazo (siehe oben Seite 75), daß in jener Zeit in Flandern Ketzerverfolgungen nicht beliebt waren.

Soziale Gedanken und Vereinigungen sowie gnostisch-manichäische Lehren fanden jedoch frühzeitig Verbreitung unter der werktätigen Bevölkerung der flandrischen Städte, den Sitzen blühender Gewerbe und den Mittelpunkten weiter Handelsbeziehungen. Die schon im elften Jahrhundert bekannte Bezeichnung der Katharer als Textores (Weber) stammt aus Flandern. Die flämischen Katharer unterschieden aufs bestimmteste zwischen dem alt- und dem neutestamentlichen Gott. Mit jenem, dem Gott des Gesetzes, wollten sie nichts zu tun haben. Der gute Gott des Neuen Testaments sei allein der wahre Gott, und der wollte, daß man ihm im Geiste diene, nicht durch Zeremonien und Sakramente, nicht in Häusern von Menschen gebaut. Auf gute Werke aber hielten sie mit großem Ernst, waren ungemein fleißig in ihrem Gewerbe und verwarfen, wie es in der Bergpredigt steht, den Eid und die Todesstrafe (Hasse-Köhler, Kirchengeschichte, 1864, Teil II, S. 128). Keuschheit gehörte zu ihren Haupttugenden. Die urchristlichen Zustände waren ihr Ideal.

Die eigentlich ketzerisch-soziale Schöpfung Flanderns waren die Beguinen und die Begharden. Ueber den Ursprung und die Benennung dieser Sekte ist viel geschrieben und gestritten worden. Manche Schriftsteller führen sie zurück auf einen gewissen Lambert-le-Begue (Lambert den Stammler), einen Priester in Lüttich, der um das Jahr 1180 gegen die Verweltlichung der Kirche und die Käuflichkeit der geistlichen Aemter eine heftige Agitation einleitete. Er wurde verhaftet und von den Priestern erschlagen. Er soll einige Jahre vorher eine Anzahl lediger Frauen zu einer Art cönobitischer Laienschwesternschaft organisiert haben. Am wahrscheinlichsten ist jedoch die Abstammung der Bezeichnung Beguinen und Begharden vom altsächsischen Zeitwort *beg*, das betteln oder auch bitten bedeutet. Die Beguinen waren demnach ein weiblicher Laienorden, dessen Mitglieder in apostolischer Armut lebten und auf milde Gaben angewiesen waren. Daß unter den ledigen Frauen derartige Organisationen entstehen konnten, deutet darauf hin, daß entweder viele Männer unter dem Einfluß der katharischen Lehren die Ehe verschmähten oder aber — wie vielfach behauptet wird —, daß ein Mangel an Männern sich einstellte infolge der großen Verluste in den Kreuzzügen, so daß ein starker Ueberschuß an Frauen entstand. Wahrscheinlich waren beide Faktoren am Werke, die Frauen zu veranlassen, sich eigene Organisationen zu

geben, was damals doch nur auf religiöser Grundlage geschehen konnte. Das Cönobiensystem war das Muster. Für die Dauer ihres gemeinsamen Lebens versprachen sie, in Keuschheit und Gehorsam zu leben, durch Arbeit oder durch Betteln zum gemeinsamen Unterhalt beizutragen, die Pflichten der Gastfreundschaft und Krankenpflege überall auszuüben. Ihre Cönobien wurden Beguinenhöfe genannt. Eine strenge Durchführung des Cönobienlebens konnte jedoch weder erwartet noch verlangt werden, da die Vereinigungen freiwillig waren.

Mit der Zeit folgten die Männer diesem Beispiele und bildeten Beghardenhäuser. Unverheiratete, werktätige Männer, die ein Leben der Frömmigkeit und der Brüderlichkeit führen wollten, taten sich zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammen, wirkten und lebten genossenschaftlich, studierten die Bibel und dachten über Gott und Welt nach. Gleich den Waldensern zeichneten sie sich durch Fleiß, Nüchternheit und Sparsamkeit aus, genossen allgemeine Achtung und waren besonders bei den armen Schichten der gewerbereichen und blühenden Städte Flanderns beliebt. Die Organisation der Begharden zeigt große Aehnlichkeit mit der der Humiliaten der lombardischen Städte.

Es gab aber auch Beguinen und Begharden, denen das seßhafte, mehr oder weniger genossenschaftliche cönobitische Leben als wenig vollkommen erschien, denn die Gemeinwirtschaft setzt doch Gemeineigentum, Gemeinbesitz voraus — immerhin also Besitz, was aber weniger der Nachfolge Christi entsprach als die apostolische Armut oder die vollständige Besitzlosigkeit. Wir sehen hier denselben inneren Konflikt, wie er sich innerhalb des Franziskanerordens abspielte. Die Beguinen und Begharden, die so dachten, zogen das wandernde, bettelnde Propagandaleben vor.

Die Behandlung, die die kirchlichen Behörden den beiden Kategorien von Begharden angedeihen ließen, war verschieden. Während die seßhaften, genossenschaftlichen Begharden und Beguinen im allgemeinen gefördert wurden, von den Bischöfen und frommen Adeligen Unterstützung erhielten, aber auch unter eine feste Ordensdisziplin gestellt wurden, betrachtete man die wandernden Begharden und Beguinen bald als ketzerisch, und man setzte sie rücksichtslosen Verfolgungen aus. Auf ihren Wanderungen kamen sie in Berührung mit den verschiedenen katharischen Strömungen, wodurch sie in die ganze antikirchliche und antinomistische Bewegung hineingezogen wurden. Sie nahmen amalricianische freigeistig-pantheistische Lehren sowie chiliastische Anschauungen der franziskanischen Linken an.

Die Begharden und Beguinen breiteten sich rasch im ganzen Rheinbecken aus. Um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts waren sie bereits in Köln, Mainz, Straßburg und Metz stark vertreten. Und in diesen Städten begann auch ihre Verfolgung. Ihre weitere Geschichte spielte sich in Deutschland ab, und wir werden sie im folgenden Kapitel behandeln.

Eine dieser Bruderschaften verwandte Vereinigung war die der Lollharden. Sie soll um das Jahr 1300 in Antwerpen entstanden sein. Ihre Mitglieder widmeten sich der Kranken- und Irrsinnigenpflege, hauptsächlich aber der Bestattung der Toten. Das hierzu nötige Geld erwarben sie teils durch Arbeit, teils durch Betteln. In der ketzerisch-sozialen Geschichte traten sie erst zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts in England auf, wohin auch ihre weitere Behandlung gehört.

5. Deutschland: Waldenser, Beguinen und Begharden, Ortlieber, Brüder vom freien Geiste, die deutschen Mystiker, Brüder vom gemeinsamen Leben.

Die deutschen Lande brachten keine eigene ketzerisch-soziale Bewegung hervor. Was von dieser in Deutschland auftrat, war ausländischen Ursprungs, jedoch erhielt jede ketzerisch-soziale Richtung, die durch den deutschen Geist hindurchging, eine Vertiefung und Bereicherung.

Die deutschen Bischöfe und Behörden waren anfangs wenig geneigt, Inquisitionsgerichte zu bestellen. Möglich, daß der Investiturstreit, wie überhaupt der Kampf zwischen Kaiser und Papst einen gewissen Grad von Duldsamkeit gegenüber abweichenden Meinungen in Glaubenssachen hier zur Folge hatte. Auf jeden Fall darf festgestellt werden, daß, abgesehen von wenigen Ausnahmen, ein systematischer antiketzerischer Fanatismus, wie er in Frankreich und Spanien so schrecklich wütete, bei deutschen Behörden, Priestern und Mönchen nicht vorhanden war. Die deutschen Gesetzbücher jener Zeit wissen auch nichts von der Errichtung einer Inquisition. Der Sachsenspiegel (entstanden um 1230), der das Recht der norddeutschen Lande zusammenfaßte, bestimmt zwar den Feuertod für Ungläubige, Giftmischer und Zauberer, sagt jedoch nichts von einer besonderen durch eine Inquisition geführten Gerichtsbarkeit. Der Schwabenspiegel (um 1270), der das Recht der süddeutschen Lande zusammenfaßte, unterwirft zwar die Ketzer der bischöflichen Gerichtsbarkeit, schützt aber die Angeklagten gegen rachsüchtige Denunzianten: die Ankläger werden mit der Strafe des Scheiterhaufens bedroht, wenn sie ihre Angaben nicht beweisen können.

Der bulgarisch-lombardische Katharismus fand nur im elften und zwölften Jahrhundert in Goslar und Umgegend vereinzelte Anhänger, die ihren Glauben mit dem Tode bezahlten.

Tiefere Wurzeln schlugen die Waldenser, die Beguinen und Begharden sowie die Brüder des freien Geistes.

Schon im Jahre 1199 richtete Papst Innocenz III. eine Aufforderung an die Waldenser von Metz, ihre in der Volkssprache verfaßten Schriften auszuliefern. Da sie die Aufforderung unbeachtet ließen, sandte der Papst drei Aebte nach Metz, denen es gelang, der ketzerischen Schriften habhaft zu werden und sie zu verbrennen. Die Waldenser blieben jedoch unbehelligt in ihrer Propaganda. Einige Jahre später predigte Bischof Bertrand von Metz gegen sie, aber die Bürger der Stadt kehrten sich nicht an die Predigt und schützten die Waldenser gegen alle Verfolgungen. Schlimmer erging es jedoch, wie früher gezeigt wurde, den Waldensern in Straßburg um das Jahr 1213, die unter anderem auch der Gütergemeinschaft und der freien Liebe angeklagt waren. Mehrere der Angeklagten wurden dem Scheiterhaufen überliefert. 1229 fanden wieder in Straßburg Waldenserprozesse statt, die zu jahrelangen Verfolgungen führten. Die standhaften Ketzer wurden verbrannt, die abschwörenden erhielten Kirchenstrafen und kamen mit dem Leben davon.

Inzwischen aber wirkte Konrad von Marburg als Inquisitor und zeigte den Deutschen, was diese Einrichtung wirklich bedeutet. Konrad war Weltpriester, der seit langem als Ketzerrichter und Kreuzzugsagitator dem Papste bekannt war, erhielt im Jahre 1227 den Auftrag von Papst Gregor IX., die Ketzerei in Deutschland auszurotten, ebenso für eine Säuberung der Kirche dort zu sorgen. Der Papst beklagt in seinem Schreiben an Konrad den schlimmen Zustand der deutschen Priesterschaft; diese sei der Wollust, der Völlerei verfallen; sie begehe gewohnheitsmäßig Verbrechen, die sogar von Laien verdammt werden. Eine Reform sei dringend nötig und Konrad solle sie vornehmen. Gleichzeitig wurde er als Beichtvater und Seelsorger der Frau des Landgrafen Ludwig von Thüringen angestellt. Von Kirchenreformen, die Konrad vorgenommen haben sollte, hört man nichts; sein Amt als Beichtvater und Ketzerrichter scheint seine ganze Zeit in Anspruch genommen zu haben. Bald wurden Ketzer in Menge entdeckt, und die deutschen Bischöfe wurden vom Papst angetrieben, die Edikte gegen die Ketzer schonungslos auszuführen. Konrad erhielt umfassende Vollmachten und er ging ans Werk. Opfer fielen rechts und links. Keine Schicht der Bevölkerung war vor der

Ketzerverfolgung sicher. Irgendeine Denunziation eines rachsüchtigen Menschen gegen seine Nachbarn genügte, das schlimmste Unheil über ganze Familien heraufzubeschwören. Die albernsten Geschichten fanden bei Konrad Glauben, wenn sie ihm nur Gelegenheit gaben, angeklagte Ketzer auf den Scheiterhaufen oder auf die Folter zu bringen. Konrad trieb es schließlich so toll, daß die Erzbischöfe von Trier und Köln ihn baten, in einem so wichtigen Amte mit mehr Mäßigung und Vorsicht zu verfahren. Aber er kannte keine Mäßigung. Im Jahre 1232 ging er so weit, auf eine Denunziation hin, die Grafen von Arnsberg, Looz und Sayn aus der Diözese Trier unter Anklage der Ketzerei zu stellen. Konrad gelüstete es nach den Lorbeeren der südfranzösischen Inquisition, die die Grafen von Languedoc gedemütigt hatte. Er sah nur nicht, daß die politisch-nationale Entwicklung in Frankreich und in Deutschland diametral entgegengesetzt verliefen. Während in Frankreich die nationale Zentralisation, die Abhängigkeit der Grafen von der Krone immer mehr wuchs, nahm sie in Deutschland rasch ab: hier wuchsen die Privilegien der Fürsten und Grafen, die königliche Gewalt wurde schwächer und konnte mit den Grafen nicht so umspringen, wie die französische Krone mit den Grafen von Toulouse. Die angeklagten deutschen Grafen ließen sich durch Konrad nicht einschüchtern, sondern veranlaßten den Erzbischof von Mainz, ein Konzil einzuberufen und es in der Angelegenheit entscheiden zu lassen. Da es sich um hohe Herrschaften handelte, folgten König Heinrich, viele Fürsten und Bischöfe der Einladung, so daß die Versammlung, die im Juli 1233 zusammentrat, mehr einem Reichstage als einem Kirchenkonzil ähnlich war. Der Graf von Sayn erklärte sich für unschuldig und erbot sich, durch Beweise die Anklage zu entkräften. Der Inquisitor Konrad fühlte sofort, daß seine Rolle ausgespielt sei: die von ihm vorgeführten Zeugen sagten teils nichts aus, teils erklärten sie, daß sie aus Furcht vor Konrad die Anklage unterstützt hatten. Das Konzil verwandelte sich in ein Tribunal gegen den Inquisitor. Die ganze Sache wurde vertagt, um über sie nach Rom Bericht zu erstatten. Ganz außer sich über die Niederlage, verließ Konrad das Konzil und begann sofort in den Straßen von Mainz den Kreuzzug gegen die Ketzer zu predigen. Dann ritt er mit seinem Begleiter zurück nach Marburg, aber sein Heim erreichte er nicht: In der Nähe der Stadt lauerten ihm am 30. Juli 1233 einige Adelige auf und erschlugen ihn. Deutschland atmete erleichtert auf, wie nach dem Tode eines der schlimmsten Tyrannen.

Im Jahre 1248 hören wir von einer ketzerisch-sozialen Demonstration in der Höhe von Schwäbisch-Hall, die jedoch unbehelligt blieb. Weit verbreitet war das Waldensertum in der Diözese Passau, die das ganze östliche Bayern und das nördliche Oesterreich (von Böhmen bis Steiermark) umfaßte. Es gab hier 41 Schulen oder Gemeinden der Waldenser, hauptsächlich in Dörfern. Ihre Mitglieder gehörten fast ausschließlich dem Bauern- und Handwerkerstande an. Die Bewegung hatte hier im letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts viel von der Inquisition zu leiden. Dann hören wir ein Jahrhundert lang nichts mehr von den Waldensern, da die Kirche damit beschäftigt war, die Beguinen und Begharden auszurotten. Die Waldenser vermehrten sich in dieser Schonzeit, bis die Reihe der Verfolgungen an sie kam. Um das Jahr 1390 wurden in Mainz mehrere Waldenser ins bischöfliche Gefängnis geworfen. Auf der Folter gaben sie noch einige Namen von Genossen an, die dann dem weltlichen Arm ausgeliefert wurden. Im Jahre 1392 wurden in Bingen 36 Waldenser verbrannt. Gleichzeitig entdeckte man Waldenser in Oesterreich, Böhmen, Mähren, Polen, Ungarn, Bayern, Schwaben, Steiermark, Sachsen und Pommern. Um das Jahr 1315 zählten die Waldenser in Oesterreich 80 000 Mitglieder. Einer der Inquisitoren, der Dominikaner Arnold, wurde im Jahre 1318 in Krems auf der Kanzel erschlagen. Zwei Jahrzehnte später (1338) töteten Verwandte der verfolgten Waldenser eine große Anzahl von Inquisitoren und deren Gehilfen. In Steyer wurden 1397 etwa tausend Waldenser verhaftet, wovon hundert auf dem Scheiterhaufen umkamen. Im fünfzehnten Jahrhundert flaute die Ketzerverfolgung in Deutschland ab.

Seit Beginn des vierzehnten Jahrhunderts wurde die Verfolgung der Beguinen und Begharden von der Kirche aufgenommen. 1310 tagten Provinzialkonzilien in Trier und Mainz, die scharfe Bestimmungen gegen Beguinen und Begharden erließen. Sie waren um jene Zeit schon sehr stark im Rheinbecken, wandten sich insbesondere gegen die anerkannten Bettelorden (Dominikaner und Franziskaner), disputierten mit ihnen öffentlich, allem Anschein nach mit großem Erfolg, denn der franziskanische Ordensgeneral sandte 1308 den bedeutendsten Kopf des Ordens: Johannes Duns Scotus, nach Köln, um eine Gegenpropaganda zu organisieren. Scotus starb jedoch bald, so daß die Begharden ihre Agitation ungestört betreiben konnten. Schlimmer erging es den Beguinen in Paris, wo 1310 die Beguine Margarete Porete vom Henne-

gau den Feuertod erlitt und mit unerschütterlicher Standhaftigkeit das Martyrium ertrug. Eine Reihe von Bestimmungen erließ Papst Clemens V. (1305—1314), die durch seinen Nachfolger Johann XXII. im Jahre 1317 in Kraft gesetzt wurden. Viele Beguinenhöfe wurden aufgelöst, die Insassen aufs Pflaster geworfen und ihr Gemeinbesitz beschlagnahmt. Arm und verlassen, ergaben sich viele der Prostitution. Im zweiten Jahrzehnt des vierzehnten Jahrhunderts fanden große Verfolgungen der Begharden in die Diözese von Mainz statt. 1319 beklagte es Johann XXII., daß in Straßburg die Clementinischen Bestimmungen nicht angewandt worden seien. 1321 sagt er in einem Dekret, daß in mehreren Teilen Deutschlands „sogenannte Beguinen in großer Menge wohnen, gemeinsam leben und eine besondere Tracht tragen". Er klagt sie an, daß ihr frommer Lebenswandel nur erlogener Schein sei; er verlangt deren Auflösung.

Seit 1320 wurden die Begharden in Köln scharfen Verfolgungen ausgesetzt. Ihr Gegner war Erzbischof Heinrich von Köln, der auch Meister Eckehart denunzierte. 1325 stand eine große Anzahl von Begharden vor dem bischöflichen Gericht unter der Anklage, ketzerische Lehren verbreitet und freie Liebe getrieben zu haben. Etwa fünfzig der Angeklagten blieben standhaft, verfielen der Verurteilung und wurden vom weltlichen Arm teils dem Scheiterhaufen, teils den Rheinfluten überliefert. Viel Aufsehen weckte der Ketzerprozeß gegen den holländischen „Lollharden" Walter, einen der fähigsten Beghardenmissionare. Seine Reden und Schriften, in volkstümlicher, allgemeinverständlicher Sprache gehalten, zeigten große Werbekraft für die beghardischen Lehren. Im Jahre 1327 — im Todesjahre Meister Eckeharts — wurde er verhaftet, den grausamsten Folterungen unterworfen, aber seine Standhaftigkeit war nicht zu erschüttern: er machte keine Angaben, verriet keinen Namen. Nach der Verurteilung erwartete er sein Schicksal mit heiterem Gemüte. Freudig bestieg er den Scheiterhaufen und starb in den Flammen. Bei all diesen Kölner Prozessen drängt sich der Gedanke auf, daß ihr eigentlicher Zweck gewesen sei, dem Erzbischof Belastungsmaterial gegen Meister Eckehart zu verschaffen und ihn auf den Scheiterhaufen zu bringen.

In ihrer Entwicklung nahmen die Beguinen und Begharden auch Lehren an, die amalricianisch sind, also ihnen nicht eigentümlich waren. Personen, die man als Begharden verurteilte, gehörten eigentlich zu den „Brüdern des freien Geistes" oder zu jener Richtung, die pantheistisch und antinomistisch war und ohne Zweifel auch Elemente an sich

zog, die jenseits von Gut und Böse als Herrenmenschen leben wollten. Diese ganze Richtung hatte mit der ketzerisch-sozialen Bewegung etwa soviel zu tun, wie in unserer Zeit der Anarchismus mit dem Sozialismus. Die pantheistisch-antinomistische Richtung, die, wie früher bemerkt (Seite 54—57), zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts in Paris entstanden war, scheint jedoch die deutsche Mystik stärker beeinflußt zu haben, als irgendeine andere ketzerische Strömung jener Tage. Der Mann, der diese Lehre bald nach ihrer Entstehung nach Deutschland verpflanzte, war ein gewisser Ortlieb aus Straßburg, und sie fand Anhänger in gebildeten Kreisen. Wir wissen bereits, daß die amalricianische Lehre annahm, Gott durchdringe die ganze Natur und sei in allen Wesen des Weltalls wirksam als schaffende Kraft. Die Seele des Menschen ist der göttliche Funke. Der Mensch ist demnach ein Teil der weltschaffenden Kraft, also kein so armes, hilfloses, durch und durch böses Wesen, wie die Kirche dies lehrt; er braucht deshalb keine Sakramente, keine besondere Heilsvermittlung, keine kirchlichen Zeremonien und Dogmen und sonstigen Schreckmittel. Die Seele als Teil der Gottheit kehrt nach dem Tode des menschlichen Körpers zu ihr zurück, ohne vorher durch derartige phantastische Marterstätten, wie Fegefeuer und Hölle, hindurchgehen zu müssen. Der Mensch hat sich dieser Tatsache bewußt zu werden, um sich als Teil des heiligen Geistes zu fühlen, oder wie wir heute sagen würden: um als Edelanarchist zu leben. Erlangt der Mensch das Bewußtsein der Einheit mit Gott, so kann er überhaupt nicht sündigen, da die in ihm wirkende göttliche Natur das Sündhafte ausschließt. Dem Reinen ist alles rein. Alle Handlungen, Anblicke und Ansichten sind ihm gestattet, da seine Absichten aus reiner Quelle, aus göttlichem Borne fließen. Ein solcher Mensch steht über dem Gesetz.

Die Ortlieber beriefen sich auf den Apostel Paulus, der, in seinem geistigen Ringen um die Befreiung von der alttestamentlichen Gesetzlichkeit sagte: „So ist nun nichts Verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geist. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht in Christo Jesu, hat mich frei gemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes“ (Römer 8, Vers 1 und 2). Weiter: „Regiert euch aber der Geist, so seid ihr nicht unter dem Gesetz“ Galater 5, Vers 18). Schließlich: „Und weiß solches, daß dem Gerechten kein Gesetz gegeben ist, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen“ usw. (Tim. 1, Vers 9—10). Diese tiefe Er-

kenntnis des Heidenapostels vom Wesen der Legalität ist der gnostischen Auffassung von den Pneumatikern ähnlich. Sie war bei religiös-sittlichen Männern wie Meister Eckehart ungefährlich, ebenso wie der Anarchismus bei großen Charakteren. Sie kann bei sittlich minderwertigen Personen zur Verwilderung, zum rücksichtslosen freien Ausleben, zum selbstsüchtigsten Individualismus führen. Und es ist wohl möglich, daß die Brüder des freien Geistes oder die Ortlieber in Deutschland mancher armen Beguine, manchem einfachen Begharden den Kopf verdreht haben. Die Anklage der Inquisition gegen manche Ketzer wegen geschlechtlicher Ausschweifungen mögen nicht gänzlich erfunden gewesen sein, aber soweit diese Verfehlungen vorkamen, waren sie meines Erachtens hauptsächlich auf den Einfluß der Amalricianer und Ortlieber zurückzuführen.

In den Lehren der Ortlieber und überhaupt der Brüder des freien Geistes fand sich nichts Kommunistisches. Sie waren wohl gegen das Privateigentum, aber nicht um es in genossenschaftlichen Besitz und genossenschaftliche Arbeit zu überführen, sondern um dem Herrnmenschen ein göttliches Recht auf alles zu gewähren. Er sollte zu allen irdischen Gütern freien Zugang haben können, — ohne Arbeit, ohne jede Bindung.

Meister Eckehart stand den pantheistischen und antinomistischen Lehren der Brüder des freien Geistes sehr nahe, aber keineswegs ihren Schlußfolgerungen. Er hing bis ans Ende der apostolischen Armut an und freute sich innigst, sämtliche fleischlichen Anfechtungen überwunden zu haben. Seine berühmten Jünger: die deutschen Mystiker Heinrich Suso (gest. 1361) und Johann Tauler (gest. 1361) lebten in strenger Einfachheit; sie waren der Ueberzeugung, daß die (mystische) Vereinigung der Menschen mit Gott nur möglich ist, wenn der Mensch ledig und los aller vergänglichen Dinge ist. Ihr holländischer Zeit- und Gesinnungsgenosse Johann von Ruysbroeck (1294—1381), verbreitete ähnliche Lehren. Im Gegensatz zu den anarchistisch-individualistischen Schlußfolgerungen, die die Brüder des freien Geistes aus ihren pantheistisch-amalricianischen Lehren zogen, war die Praxis der mit Meister Eckehart verwandten Mystiker entweder apostolische Armut oder die cönobitische Regel. Ruysbroecks Schüler, Gerhard Groot aus Deventer (1340—1384), gründete die kommunistische Gemeinde der „Brüder vom gemeinsamen Leben“, offenbar in Opposition gegen die Brüder vom freien Geiste. Groot war jedoch nicht frei von der Sucht der Ketzerverfolgung. Als nämlich die Inquisition um das Jahr 1370

wieder in Deutschland ihre Fangarme ausstreckte, flüchteten sich einige Brüder des freien Geistes nach Holland, wo sie einen günstigen Boden für ihre pantheistischen Lehren zu finden hofften. Hatte doch Ruysbroeck ein Leben lang ähnliche Theorien verbreitet. Groot ließ sich jedoch dazu hinreißen, sie öffentlich der Ketzerei anzuklagen und sie fanatisch zu verfolgen. Nur sein früher Tod schützte Holland vor den Schrecken der Inquisition. Seine Gründung: die Brüder vom gemeinsamen Leben, entwickelte sich gut unter Leitung von Groots Nachfolger. Die Mitglieder dieser Bruderschaften waren durch kein Gelübde gebunden, sondern lebten in Gütergemeinschaft und gemeinsamer Arbeit, studierten Theologie, schrieben alte Manuskripte ab, oder bereiteten sich auf priesterliche Aemter vor. Die Bruderschaften verbreiteten sich über die Niederlande und Norddeutschland. In ihrem Gemeinschaftsheim in Windesheim lernten Thomas von Kempen, der berühmte Verfasser der „Nachfolge Christi", sowie Erasmus von Rotterdam, der große Humanist, Anhänger des urchristlichen Kommunismus und Freund von Thomas Morus. In der Niederlassung der Bruderschaft in Magdeburg hielt sich der junge Luther ein Jahr lang auf.

LITERATUR-NACHWEIS

I.

Quellenschriften.

Abälard, Migne, Patrologia latina. Tom 98

Alanus, Opus de fide catholica adversus haereticos Migne, Patrologia latina. Tom 210

Anonymus von Passau, in Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter. München 1890. Band II

Bernard Guy (Guidonis), Practica inquisitionis. Ausgabe Douais. Paris 1886

Contra Amaurianos, Ausgabe Bäumker, Paderborn 1893.

David von Augsburg, De inquisitione haereticorum, Ausgabe W. Preger. München 1878

Eberhard von Bethune, Liber antihaeresis, Ausgabe Gretser Opera. Band 12, 1614

Eberwin, Propst in Steinfeld, Epistola ad S. Bernardum, Migne, Tom 182, S. 676—679

Etienne de Borbone, Anecdotes historiques (Société de l'histoire de France). Paris 1877

Joachim de Flore, Liber concordiae Novi et Veteris Testamenti. Venedig 1529

Landulf, Historia Mediolanensis, Pertz, Monumenta Germaniae, Scriptores, Band 8, S. 32 ff.

Mansi, Sacrorum Conciliorum Collectio, Neuausgabe Paris, angefangen 1903

Mapes (Map), Walter, De nugis curialium, Ausgabe Wright. London 1850

II.

Neuere Schriftsteller.

Alphandéry, Les idées morales chez les hétérodoxes latines. Paris 1903

Breyer, Die Arnoldisten, Zeitschrift für Kirchengeschichte, XII, 1890

Büttner, Meister Eckeharts Schriften und Predigten. Jena 1917

Carlyle R. W. und A. J., History of mediaeval political theory. Edinburg 1903—1907

Comba, Histoire des Vaudois d'Italie. Paris 1887

Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, Göttingen 1851

Döllinger, Kirche und Kirchen, 1861

— Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter, 1890

Eberhardt, Paul, Religionskunde. Gotha 1920
Endemann, Nationalökonomische Grundsätze der kanonischen Lehre. Jena 1863
Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen 1832
Füsslin, Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie der mittelalterlichen Zeit. Leipzig 1770
Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte. Bonn. 12 Bände
Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter. Stuttgart 1845—1850, 3 Bände
Haupt, Zur Geschichte des Joachimismus. Gotha 1885
Hausrath, Weltbeglücker im Mittelalter, 3 Bände. Leipzig 1905
Hefele, Conziliengeschichte. 5 Bände
Iirecek, Geschichte der Bulgaren, 1876
Ilgner, Die volkswirtschaftlichen Anschauungen Antonius von Florenz. Paderborn 1904.
Jourdain, Sources philosophiques des hérésies d'Amaury de Bène et David de Dinant, (Actes de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. I. 26)
Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge, Paris 1875
Kaltner, Konrad von Marburg und die Inquisition in Deutschland, Prag 1882
Keller, Die Reformation, 1886
Lasson, A., Meister Eckhart, 1868
Lea, H. C., Geschichte der Inquisition. Deutsche Uebersetzung. Bonn 1905—1909. 3 Bände
Maurenbrecher, Max, Thomas von Aquino. Leipzig 1898
Müller, K. Die Waldenser. Gotha 1886
Mosheim, De beghardis et beguinabus. Leipzig 1790
Preger, W., Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris, München 1874
— Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, Leipzig 1879 bis 1892, 3 Bände
Renan, Nouvelles études d'histoire religieuse. Paris 1886
— Averroes. Paris 1866
Schmidt, Charles., Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois, 2 Bände. Paris und Genf 1847—1849
Schmoller, Die soziale Frage. München 1918.
Sommerlad, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche, 1903
Tiraboschi, Vetera Humiliatorum monumenta. Mailand 1766, 3 Bände
Troeltsch, Gesammelte Werke, Band I. 1912
Vacandard, Les origines de l'hérésie albigeoise, in Revue des Questions Historiques. Januar 1894
Walch, Entwurf einer Historie der Ketzerei. Leipzig 1762—1785
Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. Tübingen 1914
Wundt, Max, Plotin, Leipzig 1919

NAMEN- UND SACHREGISTER

Die Ziffern geben die Seitenzahlen an

Abälard 65, 84
Adam Kadmon 18
Aeonen 18
Ahriman 20
Ahura Mazda 20
Alanus 70
Albertus Magnus 53, 62
Albigenser 67, 83, 93 ff.
Allmende 38
Amalrich von Bena 54, 56
Amalricianer 56 ff., 103
Ambrosius 11, 14, 29
Ammonius Sakka 23
Antinomismus 16, 19, 21, 103-4
Antonius, Pionier des Mönchtums 44
Apostelbrüder 86 ff.
Archonten 18, 19
Armut, apostolische, 8, 53, 68
Arnold von Brescia 65, 84 ff., 90
Arnold von Citeaux 94
Aristoteles, Einfluß auf Thomas von Aquino 62-3
Arme der Lombardei, 67, 85
Arme von Lyon 67
Askese 20, 21, 44, 48, 68
Augustinus 11, 14, 15, 29-30, 45-46, 66
Averroes 55, 62, 63
Avicenna 62
Avignon 60, 88, 95

Barnabas 10, 11
Basilius von Caesarea 11, 12-13
Begharden 95 ff.
Beguinen 95 ff.
Benedikt von Nursia 46
Bernhard von Clairvaux 72
Bernhard Guidonis 91
Bettelorden 53, 95
Beziers 93, 94
Bogomilen 67, 79-80
Bonifaz VIII., Papst 87-88
Bosnien 79
Brüder vom freien Geiste 57, 103-4
Brüder vom gemeinsamen Leben 104-5
Brügge 51
Bulgarien 39, 67, 79
Byzanz und Venedig 51

Caesar, über die Germanen 33 ff.
Campanella 53
Champagne, Messen der 51, 90
Chrysostom, Bischof Johann 11, 13
Cicero, über das Naturrecht 28
Circumcellionen (rebellische Landarbeiter in Nordafrika) 14-15, 45
Clemens von Alexandria 10, 11
Clemens V., Papst 102
Cluny Kloster 48
Communiaten 67
Cönobien (Klosterwesen), Bedeutung des Wortes 44
Corpus juris canonici 31
Corpus juris civilis 28
Cyprian 11, 12

Dantes, „Göttliche Komödie" 65, 87
Decretum Gratiani 31
„Defensor Pacis" 60, 81
Demiurg 18

Diocletian 74
Dionysus der Areopagite 56
Dolcino, Führer der Apostelbrüder 55, 87 ff.
Döllinger, über die ketzerisch-soziale Bewegung 73
Domingo de Guzman 62
Domini canes = Spürhunde Gottes 62
Dominikaner 53, 62 ff., 76
Donatisten, kirchliche Reformbewegung 14-15
Duldsamkeit, Quellen der 74
Duns Scotus 60, 61, 101
Dualismus des Guten und Bösen 19 ff.

Eberhard von Bethune, über die Katharer 70
Eberwin, Propst von Steinfeld 73
Eckehart Johannes, Meister 53, 66, 102, 104
Ekstase 21
Elsaß 68
Erasmus von Rotterdam 105
Etienne von Borbone 71
Ewiges Evangelium 55-56

Flandern 31
Franken 37
Franz von Assisi 49, 53, 57 ff., 86
Franziskanische Linke 58-9
Friedrich I., Barbarossa 52, 82, Schlacht bei Legnano 83, 85
Friedrich II. (Staufer) 52, als Freigeist 55, 77 (gegen Ketzer), verglichen mit Friedrich II. (dem Großen) 77, 84

Gerhard Groot, Begründer der Brüder vom gemeinsamen Leben 104-5
Gerhard von San Donnino 55, Verfasser des Introductorius 59
Germanen, soziale Zustände bei den 33 ff.
Genasius von Tilbury 90
Ghibellinen 82, 87
Giordano, Bruno 53
Gnosis, Wesen der 16 ff.
Goslar 51, 67, 68, 75
Goten 37
Gratian und das Naturrecht 31-32
Gregor von Nazianz 11, 56
Gregor VII. gegen Handel und Soldatentum 48, 50, gegen Königtum 52, sein Charakter 82
Guelfen 82, 84

Hadrian IV., Papst 85
Heinrich I. (der Städtebauer) 51
Heinrich IV. (Kanossa) 82
Hubert von Casale 55
Humiliaten 67, 72, 81, 85, 97
Hylistisch 19

Iren 39
Innocenz II., Papst, und Abälard 65
Innocenz III., Papst 80, 82
Innocenz IV., Papst 59
Inquisition 74 ff.
Investiturstreit 52
Isidor von Sevilla, und das Naturrecht 30-31

Joachim von Floris 54, seine Geschichtsauffassung 55, 56, und die Franziskanische Linke 59
Johann von Parma, Franziskaner 55, 59
Johann XXII., Papst, Kampf gegen franziskanische Linke und gegen Ludwig des Bayern 59
Jerusalemische Urgemeinde 10
Justin der Märtyrer 10, 11

Kaisertum und Papsttum 49, 52
Kanonisches Recht 31
Karl der Große 38, 90
Karolinger 48, 90
Katharer 67-73
Ketzer, Ursprung des Wortes 67
Kirche, Ursprung und Entwicklung 39 ff., Bereicherung 42, Verweltlichung 43, Verfolgungssucht 43
Köln 36, 51, 52, 60, 62, 65, 66, 101
Kommunismus, siehe Jerusalemische Urgemeinde, Patristik, Kanonisches Recht, Katharer.
Konflikt zwischen Theorie und Praxis 15, 29
Konrad von Marburg, Inquisitor 99-100
Kreuzzüge, ökonomische Ursache der 51-2, 69
Kunst, gotische 65

Langobarden 37
Languedoc, Sitz einer liberalen Kultur 93 ff.
Legnano, Schlacht bei 83
Lollharden 98
Lombardei, Pflanzstätte der ketzerisch-sozialen Bewegung 81 ff.
Lombardische Städte, Bedeutung der 81 ff.
Ludwig der Bayer 59
Luther, Martin 105
Lykurgsche Gesetze 13

Maimonides, Moses 62
Mani, Begründer der manichäischen Lehre 19
Manichäismus 19-21, Einfluß des 20, 68, 96
Mapes, Walter, über die Waldenser 72, 91
Marsilius von Padua, über Volkssouveränität 60-61, 81.
Meister Eckehart, siehe Eckehart
Mittelalter, geschichtlicher Kern des 49

Naturrecht 24 ff., Prinzip des 30, 70
Naturzustand 26
Neuplatonismus 22

Occam, Wilhelm von, über Volkssouveränität und Eigentum 60-61
Origines 11, 12
Ortlieb, pantheistisch - antinomistischer Sektenführer 103-104
Otto der Große 51
Otto IV. 84
Oxford 52, 65

Paris 52, 62, 65
Pachomius, Pionier des Cönobienwesens 44
Pantheismus 56, 103
Patarener 83
Patristik und Kommunismus 11 ff.
Paulus, Apostel, und Naturrecht 29, 66, und Antinomismus 103-4
Plato, über das Göttliche 22-3
Platonopolis, geplante kommunistische Gründung 24
Plotin, Mystiker und Kommunist 23-4
Priester, Ursprung des Wortes 41

Rammelsberger Silbergruben, geschichtliche Bedeutung der 51
Roger Baco, Franziskaner und Naturwissenschaftler 61, 65
Rom, Kampf gegen Papsttum 84
Ruysbroeck, Johann von 104

Scholastik, Wesen der 52, 65
Schotten 39
Scotus Erigena 56
Segarelli, Gründer der Apostelbrüder 86
Stoiker 15
Suso, Heinrich, Mystiker 104

Tacitus 34-35
Tauler, Johann, Mystiker 104
Tertiarier 58
Thomas von Aquino 62, seine sozialwissenschaftliche Bedeutung 62-3, sein Kompromißcharakter 63-4
Thomas von Kempen 105
Thomas Morus 105
Trier, erste Ketzerverbrennung in 42, 75

Urchristentum, Geist des 10 ff.
Ur-Mensch 19

Venedig, Aufstieg von 51
Verdun, Vertrag von (843) 38
Verona, Edikt von 83, 85
Volkssouveränität 60-61

Waldenser 91 ff.
Waldes, Peter, Gründer der Waldenser 91 ff.
Wazo, Bischof von Lüttich, über Toleranz 75

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

Volkstümliche Einführung in den Marxismus

Karl Marx

Sein Leben und seine Lehre

Eine Monographie
von **M. BEER**

Dritte, vermehrte Auflage
Mit acht vollseitigen Bildern in Kupfertiefdruck

PREIS: 9,50 MARK

Karl Marx und die Gewerkschaften

Von **HERMANN MÜLLER**
Sekretär d. Zentralarbeitersekretariats Berlin

Zweite Auflage

PREIS: 6,00 MARK

Diese Bände muß jeder Marx-Forscher - jeder Gewerkschaftler - besitzen!

Ausführliche Inhaltsverzeichnisse über diese Bände werden kostenlos abgegeben

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW68 LINDENSTRASSE 114

Ein nützliches Buch für den Beruf

BETRIEBSWIRTSCHAFT UND BILANZKRITIK

2 BÄNDE UND 1 MAPPE MIT ZAHLREICHEN STATISTIKEN, GRAPHISCHEN DARSTELLUNGEN UND BILANZEN
KARTONIERT 40 MARK

VON

WILH. AUF DER NÖLLENBURG

Zur Einführung in das Wesen d. Sozialdemokratischen Partei

DAS GÖRLITZER PROGRAMM DER SOZIALDEMOKRATISCHEN PARTEI DEUTSCHLANDS

EINGELEITET U. GEMEINVERSTÄNDLICH ERLÄUTERT
VON
EDUARD BERNSTEIN, M. d. R.

PREIS 10 MARK

Wie man auch immer zur Sozialdemokratie stehen möge, wer heute politisch denken, urteilen und handeln will, muss diese Partei irgendwie in seine Rechnung einstellen.

SOZIALWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK
14. BAND
III. TEIL

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

DRITTER TEIL
NEUERE ZEIT

von

M. BEER

BERLIN 1922
DRUCK UND VERLAG: VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe

IN 5 TEILEN VON M. BEER

Teil 1: Altertum (3. durchgeseh. Auflage) Preis 18 Mark
Teil 2: Mittelalter (2. durchgeseh. Auflage) Preis 14 Mark
Teil 3: Neuere Zeit, umfassend das 14.-18. Jahrhundert (2. durchgesehene Auflage) Preis 18 Mark
Teil 4: Neueste Zeit: Franz. Revolution bis zur ersten Internationale (befindet sich im Druck)
Teil 5: erscheint im Laufe des Jahres

PRESSE-URTEILE

„Germania", Berlin: Das Beersche Buch als Ganzes bietet eine ganz vorzügliche Übersicht über die sozialen Kämpfe des *Altertums,* wie sie unseres Wissen in dieser anschaulichen Darstellung noch nicht existiert. Von anziehendem Reiz ist besonders der Überblick über die griechische und römische Kultur und die Lehrsysteme der großen Denker dieser Epoche: Plato, Aristoteles usw. werden scharf umrissen und in leichtfaßlicher Weise dargestellt, wie denn überhaupt Beers Darstellung, die ein flüssiger Stil auszeichnet, stets allgemein verständlich bleibt.

„Die Neue Zeit", Berlin, 21. August 1921: Hat schon der erste Band in der sozialistischen Presse allgemeine, zum Teil sogar begeisterte Anerkennung gefunden, so darf dieser zweite Band in noch höherem Grade einer günstigen Aufnahme sicher sein, denn er zeugt nicht nur von einem gründlichen Studium der *mittelalterlichen und neueren Literatur über das Werden der Papstkirche und die sich gegen diese erhebenden ketzerischen halb- und ganzkommunistischen Richtungen,* sondern auch von einer tiefen Erfassung des religiösen Geisteslebens jener Zeit. Zudem hat es Beer, wenn auch mehrfach der überreiche Stoff in sehr knappe Fassungen hineingezwungen ist, vortrefflich verstanden, seine Darstellung so gemeinverständlich zu halten, daß auch der Leser, der nur wenig von der Kirchen- und Sektengeschichte des Mittelalters weiß, sich leicht in Beers Ausführungen hineinzufinden vermag.

„Sozialistische Monatshefte", Heft 1, Januar 1922: In knapper, instruktiver, überall auf den Hintergrund der sozialen Verhältnisse eingehender Weise werden die *Bauernrevolten in Flandern, Frankreich und England, die Hussitenkämpfe, der deutsche Bauernkrieg, die kommunistischen Sekten der deutschen Reformationszeit, die ersten sozialistischen Utopisten (Thomas Morus und andere) wie einige der bürgerlichen Sozialpolitiker des 18. Jahrhunderts (Rousseau, Linguet, Necker, Brissot)* vorgeführt. Hoffentlich findet auch dieser Teil, der sehr geeignet ist, die Volkshochschulkurse über die Geschichte des Sozialismus zu ergänzen, den Weg in breite Kreise.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen oder durch den Verlag

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

DRITTER TEIL

NEUERE ZEIT

VOM 14. BIS 18. JAHRHUNDERT

ZWEITE DURCHGESEHENE AUFLAGE
4.—6. TAUSEND

1922
VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.
BERLIN SW 68

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Uebersetzung vorbehalten

Copyright 1922
by Verlag für Sozialwissenschaft, Berlin

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorwort 5

I. DER UNTERGANG DES MITTELALTERS

1. Auflösung der päpstlichen und kaiserlichen Weltmacht . . 7
2. Soziale Gegensätze 8

II. DIE BAUERNREVOLTEN

1. Flandern 12
2. Frankreich: die Jacquerie 15

III. NATIONALE UND KETZERISCH-SOZIALE KÄMPFE

1. Einleitende Bemerkungen über die Hauptströmungen und führenden Männer 18
2. England: Wirtschaftliche und soziale Lage 19
3. Revolutionäre Agitation 20
4. John Wycliffe 21
5. John Ball 23
6. Die englischen Bauernerhebungen 25
7. William Shakespeare und der Kommunismus 28
8. Böhmen: Politische und soziale Entwicklung 31
9. Johann Hus und seine Vorläufer 33
10. Die Hussitenkriege 36
11. Tabors Kommunismus und Ende 38

IV. DEUTSCHLANDS SOZIALE ERHEBUNG 1516—1535

1. Die erste deutsche Revolution 42
2. Wirtschaft und Politik 43
3. Soziale Folgen 45
4. Vorläufer des Bauernkrieges 48
5. Kommunistische und sozialreformerische Strömungen in Humanismus, absterbender Scholastik und Täuferbewegung . . . 50
6. Sebastian Franck und Thomas Münzer 53
7. Der Bauernkrieg und die zwölf Artikel 57
8. Niederwerfung der Wiedertäufer: Schlußakt der Revolution 61
9. Epilog 66

V. DAS ZEITALTER DER UTOPIEN

Seite

1. Nominalismus, Renaissance und Humanismus 67
2. Moralphilosophie, Materialismus und Naturrecht 70

VI. ENGLISCHE UTOPIEN

1. Thomas Morus 73
2. Utopia 74
3. Sozialkritik 75
4. Reform oder Revolution 77
5. Aufbau und Einrichtungen Utopias 78
6. Lord Bacos „Neue Atlantis“ 82
7. Winstanleys „Gesetz der Freiheit“ 84
8. Chamberlen und Bellers als Sozialreformer 86
9. Bürgerliche Sozialtheorien: Gesellschaftsvertrag. Hobbes, Locke, Smith und Paley 87

VII. ITALIENISCHE UTOPIE

1. Thomas Campanella 90
2. Der Sonnenstaat 91
3. Einwände gegen den Kommunismus 94

VIII. SOZIALKRITIK UND UTOPIEN IN FRANKREICH

1. Politik und Wirtschaft 96
2. Sozialkritiker: Meslier, Morelly, Mably 98
3. Bürgerliche Kritiker: Rousseau, Linguet, Necker, Brissot . 103
4. Utopische Schilderung von Vairasse d'Allais 105
5. Nachahmungen der großen Utopien 107

ANHANG

Die religiös-kommunistischen Siedlungen in Amerika . . . 108

NAMEN- UND SACHREGISTER 111

Vorwort zur ersten Auflage.

Der vorliegende Teil III der „Allgemeinen Geschichte des Sozialismus“ behandelt die neuere Zeit (vom Ende des 14. bis Ende des 18. Jahrhunderts). Er zerfällt seinem Inhalte nach in zwei Perioden: in die der Bauernkriege und in die der Utopien und utopistischen Kritiken.

Die Auflösung des Mittelalters vollzog sich unter heftigen Kämpfen der Bauernschaft, die als Folge der städtischen Wirtschaft erstarkte und ihre Freiheit wiederzuerobern strebte. In ihre Kämpfe gegen die Grundherren mischten sich die mannigfachen Konflikte der ärmeren städtischen Bevölkerungsschichten gegen das Patriziat, so daß wir es mit Erhebungen der arbeitenden Bevölkerung zu tun haben. In diesen Erhebungen flackerte zum letzten Male der mittelalterliche ketzerische Kommunismus auf. Den deutschen Bauernkrieg betrachte ich als Teil der ersten deutschen Revolution (1516 bis 1536), die die Reformation, die Einheitsbewegung, den Bauernkrieg und die Wiedertäufer umschloß.

Die zweite Periode ist die der großen utopistischen Schilderungen und Kritiken von Thomas More, Thomas Campanella, Denis Vairasse, Meslier, Morelly, Mably, aber auch der sozialwissenschaftlichen Begründer des bürgerlichen Eigentums: Hobbes, Locke, Linguet, Adam Smith, William Paley.

Ueberall findet der Leser den historisch-politisch-sozialen Rahmen, in dem diese Kämpfe und literarischen Erzeugnisse entstehen. In der Regel erfahren die geistigen Pioniere dieser Bewegungen eingehendere Behandlung.

Berlin-Karlshorst, Oktober 1921.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der Wiederabdruck dieses Teiles ist fast unverändert; nur einige neue literarische Hinweise wurden in Fußnoten hinzugefügt und das Namen- und Sachregister wurde vervollständigt.

Ostern 1922. *M. Beer.*

I. Der Untergang des Mittelalters.

1. Auflösung der päpstlichen und kaiserlichen Weltmacht.

DER Untergang des Römischen Reiches war die Folge wirtschaftlicher Schwäche; die Auflösung des Mittelalters hingegen war die Folge des Aufstiegs der neuen Wirtschaft und vollzog sich unter heftigen inneren Kämpfen. Im vierzehnten Jahrhundert zeichneten sich die Spuren der Zersetzung schon deutlich ab. Die beiden Weltmächte: Papsttum und Kaisertum, deren Unternehmungen und Gegensätze die Schaubühne des Mittelalters ausfüllten, wurden durch die neue aufsteigende Macht: den Nationalstaat und die landesherrliche Gewalt, bis in die Grundfesten erschüttert. Innerhalb der beiden Zentralkörper entstanden neue Kerne, die zu Mittelpunkten der ihnen verwandten Elemente wurden und zwar kleinere, aber festere wirtschaftliche, kulturelle und völkische Körper bildeten, die sich um ihre eigene Achse zu drehen begannen. Sie machten immer kräftigere Anstrengungen, sich von den Zentralkörpern loszulösen. Die neuen Kerne waren die Städte, die Sitze der neuen Wirtschaft, die Mittelpunkte eigener Interessen; sie verbanden sich vorerst mit den Landesfürsten und Königen, um zusammen die Ansprüche der Universalmächte abzuwehren. Im Unterschied von Italien, wo die Städte oft mit Papsttum und Kaisertum in Konflikt gerieten, erblickten Frankreich, England und Deutschland ihren gefährlichsten Gegner im Papsttum. Im Laufe dieser Anstrengungen löste sich die Literatur der einzelnen Staaten von der lateinischen Universalsprache ab, und die Dichter und Schriftsteller schufen eine nationale Sprache; die großen Schöpfer der nationalen Sprachen in West- und Mitteleuropa waren antipäpstlich. Die Staatsmänner schufen eine nationale Politik. Nationale Kirchenpolitiker und Theologen legten die Grundlagen zur Reformation, wie in England, Böhmen und Deutschland; eine analoge Erscheinung ist der Calvinismus in Frankreich, dessen Königtum obendrein den Papst gefangen nahm und den Klerus unter die Staatsgesetze unterwarf. Vom vierzehnten Jahrhundert bis tief in die neuere Zeit hinein mußte Rom — das Rom der Gregor

und Innocenz — um seine nackte Existenz kämpfen, nicht nur gegen die Nationalstaaten, sondern gegen die eigenen Kirchenkonzile, die das Kontrollrecht über den Papst beanspruchten.

Noch schlimmer erging es dem deutschen Kaisertum: es starb an imperialistischer Inflation, das heißt: es herrschte angeblich über zahllose Länder, aber es besaß keine politischen Werte; kostbares deutsches Blut wurde dieser Inflation geopfert; die eigentlichen deutschen Interessen wurden vernachlässigt. Das Kaisertum, im Weltreichtraume befangen, kümmerte sich nicht um die neue deutsche Wirtschaft, um die Hanse, die blühenden Städte, den süddeutschen Frühkapitalismus, außer wenn es galt, Anleihen aufzunehmen, um sie in auswärtigen Unternehmungen zu verzetteln. Die tatkräftigsten Elemente der Nation, die neuen Hauptleute der städtischen Wirtschaft, suchten nach Welthandel und betätigten ihren bürgerlichen Sinn nur in munizipalen Angelegenheiten. Zuweilen lebte in ihnen der nationalstaatliche Sinn auf, sie gründeten Städtebünde, standen zum Kaiser in seinem Kampfe gegen Papsttum, aber die Universalmachtpolitik des Kaisertums zerstreute die nationale Energie und ließ keine politische Konzentration zu. Seit dem Tode Ludwigs des Bayern (1347) sank das Kaisertum zu einem Schatten herab; es entschwand dem deutschen Horizont, es verschob seinen Sitz nach dem äußersten Osten des Reiches: nach Oesterreich, nach Wien und Prag. Es wurde exzentrisch. Die einzelnen Landesfürsten hatten dann die lang ersehnte Möglichkeit, ihre selbstherrlichen Bestrebungen zu fördern und die Zerrissenheit Germaniens auf Jahrhunderte hinaus zu besiegeln, und zwar zu einer Zeit, als im Westen des Reiches die französische Staatsmacht sich immer mehr zentralisierte, die Grundlagen zu einer stehenden Armee aufbaute und zum Leitstern ihrer Diplomatie die Erhaltung der Zerrissenheit Deutschlands machte. Und inmitten dieser nationalpolitischen Vorgänge brachen innere Konflikte und Klassenkämpfe aus, wie sie bei der Auflösung eines alten Gesellschaftssystems und beim Werden eines neuen unvermeidlich sind.

2. *Soziale Gegensätze.*

Die Zunahme der Zahl der Städte, das Wachsen ihrer Bevölkerung, die Ausdehnung der Handels- und Gewerbetätigkeit brachten das Bürgertum in einen Interessengegensatz zu den Grundherren. Die entstehende neue Wirtschaft, das Werk der Kaufmannsgilden und der aus ihnen hervorgegangenen Handwerkerzünfte, empfand bald das Lehenswesen als Fessel.

Die neue Wirtschaft brauchte die freie Bewegung der Masse der Bevölkerung: die Freiheit, zu kaufen und zu verkaufen, die Freiheit, sich irgendeinem Gewerbe zuzuwenden oder sich bei irgendeinem Arbeitgeber zu verdingen; das Lehenswesen war auf Gebundenheit begründet, auf zeitweiligen Austausch von Grund und Boden oder militärischen Schutz gegen Dienste: es band die große Masse der Bevölkerung — die Bauernschaft — an die Scholle, nahm ihr die Bewegungsfreiheit, legte ihr Dienstlasten auf, die ihr noch kaum gestatteten, die in der Stadt erzeugten Waren zu kaufen und zu genießen. Das Lehenssystem verhinderte also den Zuzug von Arbeitern nach der Stadt, es schränkte ferner die Nachfrage nach ihren Waren erheblich ein. Die Interessenten des städtischen Arbeits- und Warenmarktes mußten unter diesen Umständen das Lehenswesen bekämpfen.

Nicht nur Arbeit und Konsum litten. Auch die Produktion war stark in Mitleidenschaft gezogen, denn die Grundherren, die weltlichen und die geistlichen, verfügten über die Rohstoffe, die die städtischen Gewerbe zur Verarbeitung brauchten. Die Grundherren und die Aebte besaßen die Wälder, also Holz und Pelze; sie besaßen die Viehherden, also auch Häute und Wolle; auf ihren Feldern wuchsen Hanf und Flachs — also all die Rohstoffe, ohne welche die städtischen Gewerbe sich nicht regen konnten. Dieselben Herren, die weltlichen und die geistlichen, erhoben Wege- und Brückenzölle und konnten den Verkehr stören und lahmlegen. Es waren die grundherrlichen Monopole über die Arbeitskraft, die Rohstoffe und den Verkehr, die den Gegensatz zwischen Stadt und Lehenssystem erzeugten. Die Stadt mußte notwendigerweise für die Freiheit eintreten, für die Beseitigung des Lehenssystems, des Feudalismus, wirken, dessen Grundlage die Gebundenheit der Bauernschaft war. Die Stadt bemühte sich deshalb um die Aufhebung der Hörigkeit; sie bot den Bauern freie Zuflucht; sie bot noch mehr: einen Markt für die Erzeugnisse der Landwirtschaft, die den Bauern die Geldmittel gaben, sich von der Hörigkeit loszukaufen, sobald ein Adeliger Geld brauchte. Und der Adel brauchte Geld für Rüstungen, für Luxus, für Reisen. Der Geldbedarf des Adels hatte sich seit den Kreuzzügen, seit ihm die Welt mit ihren Genüssen bekannt geworden war, erheblich gesteigert.

Der Bauernschaft schienen bessere Zeiten zu winken. Allein dieselben Umstände trugen zur Verschlechterung der materiellen und rechtlichen Lage der Bauern bei. Der Adel, getrieben von seinem Geldbedarf, ging daran, seine Ein-

nahmequellen stärker in Anspruch zu nehmen, also immer kräftiger auf die Hörigen zu drücken, ihre Lasten zu erhöhen, ihre Gemeinschaften anzugreifen, Wald, Flüsse, Weiden, Wiesen und Felder, die seit der germanischen Urzeit gemeinsam waren, als sein ausschließliches Eigentum in Besitz zu nehmen, so daß der wachsenden bäuerlichen Bevölkerung der Raum zur Ausdehnung ihrer Wirtschaft entzogen wurde. Die Hufen wurden deshalb zerschlagen, die Wirtschaften verkleinert, trotzdem blieben noch genug Bauern, die weder auf der Hufe noch in der Allmende Platz hatten. Sie wurden proletarisiert.

Die Folge dieser Entwicklung war eine um sich greifende Gärung auf dem Lande, die seit dem vierzehnten Jahrhundert West- und Mitteleuropa erfaßte, einen revolutionären Charakter annahm und auf die Wiederherstellung der Dorfgemeinschaft und der Demokratie abzielte.

Verschärft wurde diese Gärung durch die Konflikte der verschiedenen Schichten innerhalb der Städte. Die Landwirtschaft schuf das Dorf, die Handels- und Gewerbetätigkeit schuf die Stadt. Ländliche Siedlungen, die zu Mittelpunkten administrativer oder kirchlicher Menschenansammlungen wurden, oder die an Knotenpunkten der Verkehrswege gelegen waren, wurden zu Niederlassungen von Handels- und Gewerbetreibenden oder zu Städten. Da der Grund und Boden irgendeinem Adeligen, Bischof oder Abt gehörte, mußten die Städte ihre Freiheiten, ihre Selbstverwaltung erst von den Herren abkaufen. Auch dieses Verhältnis verlief nicht ohne Reibungen zwischen Stadt und Lehenssystem. Die Handels- und Gewerbetreibenden vereinigten sich vorerst zu einer Kaufmannsgilde, dann lösten sich die einzelnen Gewerbe und Handwerke von der ursprünglichen Gilde ab und bildeten Gilden oder Zünfte oder Innungen für sich. Die Zünfte arbeiteten sowohl auf eigene Rechnung wie für Kunden. Das Verhältnis zwischen den Zunftgenossen war das einer Einkaufsgenossenschaft zum Zwecke gleicher Gelegenheit und Einschränkung des Wettbewerbs, Festsetzung von Preis- und Lohntarifen. Das Verhältnis zwischen Meister und Gesellen und Lehrlingen war in den ersten zwei Jahrhunderten bis etwa um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts ein gutes. Von dieser Zeit an lesen wir oft von Konflikten zwischen Meistern und Gesellen, von Lohnstreitigkeiten und sogar Arbeitsniederlegungen, von besonderen Gesellenverbänden, jedoch nahmen diese Gegensätze nicht den Charakter einer allgemeinen Arbeiterfrage an. Ernster waren die Gegensätze zwischen den reichgewordenen und den minderbemittelten Zunftgenossen. Die

alten Familien nahmen das Recht auf Stadtverwaltung für sich allein in Anspruch. Sie bildeten das Patriziat; aus ihnen ging der Rat oder die Ehrbarkeit hervor, während die minderbemittelten Zünftler das Wahlrecht nicht besaßen. Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert gab es heftige Wahlrechtskämpfe, die oft mit dem Siege der demokratischen Elemente endeten. In diese politischen Konflikte mischten sich nach und nach soziale Momente, da die mit der Zunahme der Privatwirtschaft wachsende Klassenspaltung die mittelalterliche Stadtbevölkerung in Besitzende und Besitzlose teilte. Alle Regulierungen der Zünfte konnten die Entstehung schroffer sozialer Gegensätze nicht verhindern. Seit dem Beginn der Bauernkriege im vierzehnten Jahrhundert finden wir überall, daß die ärmeren Schichten der städtischen Bevölkerung die Bundesgenossen der kämpfenden Bauern waren. Man darf mit vollem Recht sagen, daß die Bauernkriege nur der allgemeine Name sind für die Erhebungen der arbeitenden Massen jener Zeiten. Man nennt sie Bauernkriege, weil die ländliche Bevölkerung das Hauptkontingent zu den Aufständen lieferte. In diesen Aufständen spielten, wie wir später sehen werden, sozialreformerische und kommunistische Forderungen eine erhebliche Rolle; und diese Forderungen nahmen eine theologische Form an, teils weil ihre Theoretiker Theologen waren, teils weil sie zugleich mit der Reformationsbewegung gegen die Kirche gerichtet waren.[1]

---

[1] Kurt Kaser, Späteres Mittelalter (5. Band der Weltgeschichte, herausgegeben von Hartmann). Verlag Perthes, Gotha, 1921.
Derselbe, Politische und soziale Bewegung im deutschen Bürgertum. Stuttgart 1899.

II. Die Bauernrevolten.

1. Flandern.

DIE Masse der Bevölkerung Flanderns, zum größten Teile germanischen (friesischen) Ursprungs, gehörte zu den streitbarsten und auf ihre Freiheiten eifersüchtigsten Völkerschaften in Westeuropa. Auf Grund der Verträge von Verdun (843) und von Mersen (870), die das Frankenreich Karls des Großen teilten, fiel Flandern an Karl den Kahlen, dessen Anteil den Kern Frankreichs bildete. Gleich den übrigen Lehnsträgern der französischen Krone benutzten die Markgrafen des Flandergaues die Schwäche der Karolinger und handelten selbständig. Erst die Kapetinger, die Nachfolger der Karolinger, die nach und nach eine zentralisierende Staatspolitik anbahnten, machten energische Versuche, Flandern an Frankreich fester anzugliedern. Die Folgen dieser Versuche waren Kriege zwischen den Königen von Frankreich und den Grafen von Flandern.

Verwickelt wurde dieser politische Gegensatz durch die Klassenspaltung der flandrischen Bevölkerung. Der Aufschwung der flandrischen Wollweberei und des Tuchhandels, die Blüte der Städte, wie Brügge, Gent, Ypern, Cassel, Furnes usw. spaltete die städtische Bevölkerung in gegensätzliche Klassen: in Patrizier und minderbemittelte Zunftgenossen und Proletariat; auf dem Lande lösten die Bauern die Fronlasten ab und wurden zu Erbpächtern; im Nordwesten Flanderns, wo der Feudalismus nie Fuß faßte, vermehrte sich die Zahl der freien Bauern. Die Blüte der Städte wirkte auf die Bauern, die Lieferanten von Nahrungsmitteln und Rohstoffen, günstig zurück und sie wandten sich gegen die Ansprüche und Vorrechte des Adels, dessen Bestreben es war, durch seine politische und gesellschaftliche Stellung die alten wirtschaftlichen Abgaben und Dienste von den Bauern zu erlangen, die durch die Auflösung des Lehnsystems ihm verloren gingen. Die Patrizier und die Adeligen, in starker Minderheit gegenüber den Gewerbetreibenden und Bauern, suchten Schutz bei der französischen Krone und waren im allgemeinen französisch gesinnt, während die Bauern und die Masse der Zunftgenossen, also die arbeitenden Klassen,

für die Unabhängigkeit ihres Landes eintraten und den Grafen von Flandern in seinem Kampfe gegen Frankreich unterstützten. Manche Geschichtsschreiber erblicken in diesen Konflikten einen Kampf zwischen der germanischen und romanischen Rasse; es ist jedoch klar, daß wir es hier mit einem Klassenkampfe zu tun haben, der durch dynastische Bestrebungen einen staatspolitischen Charakter erhielt.

Zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts waren die französisch-flandrischen Beziehungen sehr gespannt und bald brach der Krieg aus. Der zentralisierende König von Frankreich, Philipp der Schöne, dem wir schon (II. Teil, Seite 88) im Kampfe gegen das Papsttum begegneten, überzog Flandern mit Krieg. Die Adeligen und die Patrizier begrüßten enthusiastisch und begünstigten überall die französischen Truppen, die das Land besetzten, aber die flämischen Handwerker wußten sich zu wehren und schlugen die französische Ritterschaft aufs Haupt bei Courtray (1302). Der Krieg endete schließlich mit dem verräterischen Friedensvertrag von Athis (1304), der der Bevölkerung schwere Kriegsentschädigungen auferlegte. Die adeligen und patrizischen Freunde Frankreichs bildeten die „Reparationskommissionen“ und wurden vom französischen Gouverneur Jacques de Chatillon begünstigt. Die arbeitende Bevölkerung seufzte unter den Lasten, machte sich von Zeit zu Zeit durch sporadische Aufstände Luft, inzwischen organisierte Brügge einen allgemeinen Aufstand der Volksmassen, der im Jahre 1323 ausbrach und mit wechselndem Erfolg bis 1328 dauerte. Die freien Bauern Westflanderns und die bäuerlichen Erbpächter Ostflanderns brachten die größten Opfer in diesem ersten Kriege des arbeitenden Volkes in Europa. Von den Städten standen Brügge, Cassel, Ypern auf Seite der Bauern, Gent hingegen auf Seite der Adeligen und Patrizier. Das Papsttum und das französische Königtum fochten gegen das Volk: die Kirche durch den großen Bann (Interdikt), den sie über die empörten Gebiete verhängte, das Königtum durch militärische Hilfe, die es den Patriziern und Adeligen leistete, sowie durch das Verbot des Handelsverkehrs mit Flandern.

Aus den zeitgenössischen Chroniken läßt sich nicht ersehen, ob der Aufstand von sozialistischen oder ketzerisch-kommunistischen Beweggründen geleitet war. Aus den Beschwerden der Aufständischen geht nur hervor, daß die arbeitenden Massen sich gegen die Ausbeutung und Bedrückung durch die oberen Klassen empörten und jegliches Einkommen verdammten, das nicht durch eigener Hände Arbeit erworben wurde. Unter den Anführern des Aufstandes ragen der Bauer

Nikolaus Zannekin und der Brügger Handwerker Jakob Peyt hervor. Zannekin klagte die oberen Klassen an, daß sie die alten Gebräuche und Gewohnheiten des flandrischen Volkes verachteten, während Jakob Peyt ganz entschieden ketzerisch-sozial war. Er wandte sich gegen die Reichen und gegen die Kirche und führte den Kampf mit ungeheurer Energie. Wer sich nicht offen und ehrlich für das gemeine Volk erklärte, wurde als Feind behandelt. Er erklärte den herrschenden Schichten: „Ihr kümmert euch viel mehr um die Gunst der Fürsten als um das Wohl der Gemeinschaften, von denen ihr euren Lebensunterhalt zieht." Peyt lehrte das Volk, den großen Bann des Papstes zu verachten, das Priestertum nicht anzuerkennen und nur Jesus, den Verfolgten und Gekreuzigten, im Geiste anzubeten und seinen Lehren zu folgen. Peyt wurde bald hierauf in Furnes meuchlings ermordet; das Volk aber verehrte ihn als einen Heiligen, insbesondere nachdem der Klerus beschlossen hatte, den Ermordeten als Ketzer zu behandeln und seinen Leichnam den Flammen zu überliefern.

In den ersten Jahren des Bauernkrieges hatten die Aufständischen erhebliche Erfolge zu verzeichnen. Ganz Flandern schien ihnen zuzufallen. Die geflüchteten Adeligen und Patrizier wirkten inzwischen in Paris, um die Könige von Frankreich: Karl IV. (1321—28) und Philipp von Valois (1328 bis 1350) für einen Feldzug gegen die Aufständischen zu gewinnen, „die die ganze Gesellschaftsordnung bedrohten" *(turbato ordine regiminis universi).* In seinen ersten Regierungsjahren rüstete Philipp von Valois eine bedeutende Kriegsmacht aus und zog im Juni 1328 durch Arras nach Flandern, und mit Hilfe der Stadt Gent schlug er am 23. August 1328 die Aufständischen bei Cassel. An die 9000 Bauern und Handwerker fielen auf der Wahlstatt. Die Schlacht war entscheidend. Die aufständischen Städte ergaben sich auf Gnade und Ungnade. Der französische und flandrische Adel übten grausame Rache an den Ueberlebenden, wobei auch Frauen und Kinder nicht verschont wurden. Beschlagnahme der Güter der erschlagenen Aufständischen, Hinrichtungen der Rädelsführer, schwere Kriegskontributionen von den Städten brachen für einige Zeit den Mut der flandrischen Bevölkerung. Im Oktober 1328 war die Ordnung wiederhergestellt und der Papst gab — wenn auch unwillig — seine Zustimmung zur Aufhebung des großen Banns.[1]

[1] H. Pirenne, Soulèvement de la Flandre Maritime, Brüsse 1900; M. Kowalewsky, Oekonomische Entwicklung Europas, Berlin 1909. Band 4; Warnkönig, Flandrische Staats- und Rechtsgeschichte, Tübingen 1835. Band 1

2. *Frankreich: die Jacquerie.*

Der Sieg Philipps von Valois über Flandern verschärfte die ökonomischen Ursachen der englisch-französischen Erbfolgekriege, die im Jahre 1339 begannen und mit Unterbrechungen an die hundert Jahre dauerten. England, der Hauptlieferant von Wolle an Flandern und einer der Hauptinteressenten am flandrischen Tuchhandel und an flandrischer Geschäftsblüte, blickte mit starken Mißtrauen auf die Ansprüche Frankreichs auf Flandern. Und als nach der Schlacht von Cassel (1328) der König von Frankreich zum Herrn Flanderns wurde, verdichtete sich das englische Mißtrauen zu einer festen Politik: der König von England Eduard III. (1327—1377), der Begründer der englischen See- und Wirtschaftspolitik, erhob Anspruch auf die französische Krone. Im Jahre 1328 war der letzte Kapetinger, Karl IV., gestorben. Ihm folgte Philipp von Valois, einer Nebenlinie der Kapetinger, während Eduard der Dritte, als Enkel Philipps des Schönen, ebenfalls dem Königshause der Kapetinger angehörte. So entstand der sogenannte hundertjährige Erbfolgekrieg, in dessen Verlauf England die Grundlagen zu seiner See- und Wirtschaftsmacht schuf, und Frankreich seine Heeresmacht nach mehreren Niederlagen umgestaltete und die Grundlagen des französischen Militarismus aufrichtete. Der Anfang dieses langen Erbfolgekriegs sah auch große Allianzen und diplomatische Arrangements. Eduard III., der Schwager des Kaisers Ludwig des Bayern, bewarb sich um ein Bündnis mit Deutschland, schloß tatsächlich mit den flandrischen Städten eine Allianz, die ihm großen militärischen und wirtschaftlichen Nutzen brachte, und nahm den Titel König von Frankreich an.[1] Sonst aber hat der Krieg an den Besitzverhältnissen der beteiligten Länder nichts geändert. Siege und Niederlagen glichen schließlich einander aus; überall aber litt, rebellierte und blutete das arbeitende Volk unter den Lasten und Anforderungen der Kriegspolitik. Und das französische Volk wurde zu Ende des schrecklichen Aderlasses schon so abergläubisch, daß es der Jungfrau von Orleans die Rettung des Vaterlandes von der Engländerherrschaft zuschrieb.

Nach einem Jahrzehnt von Vorbereitungen und Intrigen erklärte der englische König Eduard III. im Jahre 1339 den Franzosen den Krieg. 1340 kam es bei Sluys (Hafen von Brügge) zu einer großen Seeschlacht. Einen ganzen Tag

[1] Seit jenem Jahre bezeichneten die Könige von England sich auch als Könige von Frankreich. Erst im Jahre 1820 verzichtete die englische Krone auf diesen Titel.

schwankte der Sieg, bis das Eingreifen der flandrischen Flotte die Schlacht zugunsten der Engländer entschied. Die ganze französische Flotte mit 20 000 Seeleuten wurde in den Grund gebohrt. So rächte sich Flandern an Philipp von Valois. 1346 vernichteten in der Schlacht bei Crécy die englischen Bogenschützen einen großen Teil der französischen Ritterschaft; 1347 nahmen die Engländer Calais[1], das über zwei Jahrhunderte in ihrem Besitz blieb; 1356 siegte bei Poitiers eine englische Armee über das fünffach stärkere französische Heer; der französische König Johann der Gute wurde gefangen und nach England gebracht.

Die Folge dieser Kriege mit ihren Rüstungen, Bedrohungen, Niederlagen und Ausplünderungen durch die siegreichen Engländer war die Demoralisation des Adels und die Verarmung der arbeitenden Bevölkerung Nordfrankreichs. Das Ansehen der Krone sank; die Städte, bislang die festesten Stützen des Königtums, suchten sich selbständig zu machen. Räuberbanden, wohl organisiert und oft von bankerotten Adeligen geführt, durchzogen plündernd das Land; das Rauben wurde zu einem ertragsreichen Gewerbe; die Gutsherren preßten aus den Bauern, die sie spöttisch Jacques Bonhommes (dumme Michels) nannten, die letzten Ueberreste ihres Arbeitsertrags heraus. Ein Geist des Aufruhrs erfaßte Stadt und Land, — des Aufruhrs gegen König und Adel.

Das erste Zeichen gab Paris. Die Kaufleute und Innungen, an deren Spitze der hochsinnige Etienne Marcel stand, erzwangen 1357 vom Thronfolger (Dauphin) einen Erlaß, der die Regierungsgewalt von der Krone auf die Stände übertrug. Da aber der Adel und der Klerus ihre Unterstützung dem Bürgertum versagten, blieb der Erlaß ein toter Buchstabe. Gleichzeitig mit der Gärung in Paris wurde es auf dem Lande unruhig und im Mai 1358 brach bei Compiègne der Bauernkrieg aus, der sich rasch im nördlichen Gebiet von Paris bis Amiens ausbreitete und die Sympathien der arbeitenden Bevölkerung der Städte gewann; auch Etienne Marcel trat mit den Führern der Bauern in Verbindung, um zusammen der Mißwirtschaft des demoralisierten, unfähigen und räuberischen Adels ein Ende zu machen.

Der französische Bauernkrieg — Jacquerie genannt — war eine unorganisierte, elementare Empörung des ausgebeuteten und mißhandelten Jacques (Landleute) gegen ihre Peiniger. Irgendwelche Ideen von Freiheit und Gleichheit oder Spuren

[1] Die Engländer nannten dann Dover und Calais die beiden Augen Englands.

von ketzerisch-sozialen Strömungen fehlten ihm. Die Inquisition der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhundert hatte in Frankreich ihr Werk gründlich getan. Es gab viel soziale Ungerechtigkeit, viel Elend, aber keine Revolutionäre, keine Ketzer, keine Sozialreformer mehr unter den Bauern und der arbeitenden Bevölkerung der Städte. Nur unter dem Bürgertum waren einzelne Männer vorhanden, die nach bürgerlicher Freiheit verlangten, aber sie fanden keine Unterstützung. Der Adel hingegen, obwohl dem äußern Feinde nicht gewachsen, war noch stark und solidarisch genug, sobald es sich um die Niederwerfung des inneren Feindes handelte. Demoralisierte herrschende Klassen, insbesondere wenn sie zugleich mit der Militärmacht verbunden oder gar identisch sind, besitzen immer noch Kraft und Entschlossenheit genug, unorganisierte Volkserhebungen zu meistern und niederzuwerfen, um so mehr als es elementaren Massenaufständen nach den ersten Erfolgen selten gelingt, tüchtige Führer zu erhalten und den Klassenkrieg einheitlich zu organisieren.

Die Jacques in ihrer Empörung gingen mit den Edelleuten nicht zimperlich um; sie rächten sich an ihren Bedrückern, aber bald erhielten letztere die Oberhand. Die Bauernbewegung blieb auf das Gebiet zwischen Amiens und Paris beschränkt. In der dritten Juniwoche waren die Adeligen mit Hilfe der Regierungsgewalt in der Lage, zum Gegenangriff zu schreiten. Bei Meaux und Clermont-en-Beauvaisis lieferten sie den Aufständischen zwei Schlachten, in denen die schlecht bewaffneten Bauern zu Tausenden umkamen. Die ganze Jacquerie dauerte vom 21. Mai bis zum 24. Juni 1358. Die Niederwerfung des Aufstandes ging mit rücksichtslosester Grausamkeit vor sich. „Sogar die Engländer, die schlimmsten Feinde des Königreichs," bemerkt eine zeitgenössische Chronik, „hätten nicht so tyrannisch vorgehen können, wie die Edelleute gegen die Bauern vorgingen." Der Bauernführer Guillaume Calle (Charles) wurde — unter dem Vorwande des Abschlusses eines Waffenstillstandes — vom Dauphin Karl nach Paris gelockt, wo er unter schrecklichen Martern getötet wurde: man „krönte" ihn mit einem glühenden Dreifuß zum Bauernkönig und schlug ihm dann den Kopf ab. Alle Ansiedelungen der Bauern zwischen der Oise, Seine und Marne wurden mit Feuer und Schwert vernichtet. Frauen und Kinder wurden niedergemetzelt. In Strömen von Blut wurde die Jacquerie ertränkt.[1]

[1] S. Luce, Histoire de la Jacquerie, Paris, 2. Aufl. 1894.

III. Nationale und ketzerisch-soziale Kämpfe.

1. Einleitende Bemerkungen über die Hauptströmungen und führenden Männer.

DIE Liquidation des Mittelalters in England, Böhmen und Deutschland vollzog sich unter langwierigen und heftigen Kämpfen auf religiösem, sozialem und politisch-nationalem Gebiete. Die religiösen Kämpfe hatte die Reformation zum Ergebnis; die sozialen äußerten sich in den Bauernkriegen; die nationalen richteten sich auf die Loslösung von der Universalkirche oder waren von nationalen Kriegen begleitet: England gegen Frankreich, Böhmen gegen Deutschland.

Die geistigen Führer dieser Bewegungen und Zusammenstöße waren: John Wycliffe (Wiclif, Wiclef) in England, Johann Hus (lies: Huß) in Böhmen, Martin Luther in Deutschland. Der eigentliche Gelehrte unter ihnen war Wycliffe; er stand noch der mittelalterlichen Gelehrsamkeit sehr nahe; er beherrschte ihren Apparat und ihren Inhalt: Scholastik und Theologie; er war auch der einzige Kommunist unter ihnen. Hus steht als entschlossener, zäher Charakter sehr hoch, intellektuell aber vollständig unter Wycliffeschem Einfluß; vom Kommunismus ist jedoch bei ihm wenig zu verspüren, dafür aber sehr viel vom national-tschechischen Kirchen- und Staatsreformer. Luther ist als elementare deutsche Kraft, als urwüchsiger nationaler Kämpfer und als ernster Charakter recht bemerkenswert; er ist geradezu typisch für den deutschen Nationalismus: furchtbarer sittlicher Ernst und unbändige Sinnlichkeit; stürmende, polternde Energie, gehemmt durch die Bremse des Konservativismus; tiefbohrende Gewissensprüfung und beschränkter Horizont; geistige Ohnmachtsanfälle und deshalb krampfhaftes Anklammern an irgendeine Autorität; vom sozialen Denken des Mittelalters ist bei ihm schon gar nichts zu verspüren.

Alle drei werden gegen ihren Willen mit den bäuerlichen und sozialen Kämpfen ihrer Zeit in Verbindung gebracht: Wycliffe mit dem englischen Bauernkrieg (1381) und dessen extrem-kommunistischen Führer John Ball, Hus mit den

Hussitenkriegen (1419—1436) und deren extremen Führer: dem Taboriten Andreas Prokop; Luther mit dem deutschen Bauernkrieg (1524—1525) und dessen kommunistischen Führer Thomas Münzer.

Die Aehnlichkeit dieser Bewegungen und das gleichzeitige Zusammentreffen religiöser, nationaler und sozialer Kämpfe und Kämpfer in den drei Ländern deuten doch ohne Zweifel auf eine Regelmäßigkeit des Geschichtsverlaufs hin. Zeitlich ging England in dieser Bewegung voraus: Wycliffe ist der eigentliche Pionier der neuen Zeit auf religiösem und nationalem Gebiete. An Heftigkeit der Kämpfe und an kommunistischer Konsequenz übertrafen Böhmen und Deutschland jedoch England. —

2. *England: Wirtschaftliche und soziale Lage.*

Die neuen sozialökonomischen Faktoren begannen sich in England um die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts bemerkbar zu machen. Dutzende von städtischen Siedlungen waren bald wegen ihrer gewerblichen und kommerziellen Tätigkeit, wegen ihrer Gilden und Gerichtshöfe bekannt. Die Städte boten Märkte für Nahrungsmittel, Flandern mit seiner Tuchindustrie hielt starke Nachfrage nach englischer Wolle, ebenso gingen englische Kaufleute mehr und mehr dazu über, Tuchwebereien einzurichten. Die Wirkung dieser Ursachen auf die Struktur der Gesellschaft blieb nicht aus: in dem Maße, wie landwirtschaftliche Erzeugnisse im Werte stiegen, schritten die Gutsherren und Aebte zur Einschränkung der bäuerlichen Gemeinländereien, zäunten große Teile davon ein, d. h. machten sie zu ihrem Privateigentum. Die Dorfgenossenschaften verloren nach und nach ihre althergebrachte Stellung, und die dienstpflichtigen Bauern wurden zu Hörigen degradiert. Diese Beraubung der bäuerlichen Rechte ging vor sich zu einer Zeit, wo die wirtschaftliche Lage der Bauern im Aufstieg begriffen war, denn als Teilhaber der Dorfgemeinschaften konnten die Bauern das überflüssige Getreide und Gemüse an die Städter für Geld oder für gewerbliche Erzeugnisse austauschen und als Landarbeiter konnten sie auch höhere Geldlöhne erhalten. Dieser Gegensatz wurde um so schärfer, als der schwarze Tod oder die Pest, die 1349 ausbrach, einen großen Teil der Arbeiterbevölkerung hinwegraffte, so daß die Nachfrage nach Arbeitskräften lebhafter wurde. Um den Arbeitern eine wirtschaftliche Ausnutzung dieser Lage unmöglich zu machen, erließ die Regierung, das heißt das vom Adel beherrschte Parlament, ein Ausnahmegesetz im Jahre 1350 gegen die Arbeiterklasse *(Statute of Labourers)*, das die Löhne auf

das Niveau des Jahres 1348 zurückschraubte. Diese Angriffe auf die Dorfgemeinschaften und auf die Arbeiterlöhne erzeugten nach und nach große Unzufriedenheit bei der arbeitenden Bevölkerung, und eine Gärung trat ein, die bald einen revolutionären Charakter annahm, da die franziskanische Linke in Verbindung mit den Rednern der Lollharden, die teils als Weber und teils als verfolgte Ketzer aus Flandern nach England ausgewandert waren, sowie arme Theologen und ketzerische Priester für die Bauern eintraten und die alten urchristlich-patristisch-naturrechtlichen Lehren unter ihnen verbreiteten.

3. Revolutionäre Agitation.

Im vierzehnten Jahrhundert war die bäuerliche und im allgemeinen die arbeitende Bevölkerung Englands nicht ohne Lehrer, Redner und Agitatoren. Es war das Zeitalter der ersten Uebersetzungen der Bibel ins Englische; Schriftsteller hörten auf, normannisch-französisch oder lateinisch zu schreiben und verfaßten Bücher in der Volkssprache, weil offenbar eine Nachfrage nach englisch geschriebenen Büchern sich bemerkbar machte. Zwei der hervorragendsten Schriftsteller jener Zeit waren die Dichter Geoffrey Chaucer (geb. 1328, gest. 1400) und Wilhelm Langland, der im letzten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts den „Piers Ploughman" (Peter der Bauersmann) verfaßte. Ersterer war vornehmlich Dichter der oberen Klassen, letzterer der selbständigen Bauern. Beide waren antikommunistisch, schrieben aber doch in der Volkssprache. Von den Reden und Schriften der ketzerisch-sozialen Agitatoren sind — mit Ausnahme der weiter unten besprochenen lateinischen Schriften Wycliffes — nur einige wenige Bruchstücke erhalten, die wir später wiedergeben werden. Der Mittelpunkt dieser Agitation war der Gelehrtensitz Oxford. Von hier aus verbreiteten arme Priester, ketzerische Theologen ihre Lehren nach den „offenen Feldern"[1] (G. A. Little, „Gray Friars of Oxford", S. 63—64; Thomas Wright, „Political Poems and Songs", I. Teil, Einleitung, S. LX). Die Grundgedanken der Agitationsreden waren ohne Zweifel der Sozialethik des Urchristentums und der Kirchenväter entnommen. Denn Langland klagt: *„Sie predigen über Plato und beweisen es aus Seneca, daß alle Dinge unter dem Himmel gemeinschaftlich sein müssen"* (Langland, „Piers

[1] „Offene Felder" nannte man die Bauerngemeinschaften; „eingezäunte Ländereien" waren Privateigentum der Gutsherren. Das Umgeben von Grund und Boden mit einem Zaun bedeutete damals soviel wie Gemeineigentum in Privateigentum verwandeln.

Ploughman", B. XX, 273—276). Langland meint noch, wenn nach der Heiligen Schrift alles gemeinschaftlich wäre, wie könnte Gott in seinen zehn Geboten das Stehlen verboten haben? Stehlen setze doch Privateigentum voraus. Also sei Privateigentum doch eine göttliche Einrichtung. Diese Polemik zeigt, wie lebhaft die kommunistische Agitation damals betrieben wurde. Das größte Ansehen und den größten Einfluß hatten jedoch die Schriften von John Wycliffe; sie wirkten weit über die Grenzen Englands hinaus.

4. John Wycliffe.

Unter den Männern, die geistig den Uebergang vom Mittelalter zur Neuzeit vorbereiteten, nimmt John Wycliffe (Wiclif, Wiclef, geb. 1320, gest. 1384) einen hervorragenden Platz ein. Religionsgeschichtlich war er der Pionier der Reformation und der mit ihr eng verknüpften Rechtfertigung des nationalen Königtums gegenüber der päpstlichen Universalherrschaft, wirtschaftlich stand Wycliffe jedoch noch im Mittelalter und verteidigte die Gemeinwirtschaft gegenüber der überhandnehmenden Privatwirtschaft. Er studierte in Oxford Theologie, eignete sich das ganze scholastische Wissen seiner Zeit an, wobei ihm Occams Schriften stark beeinflußten. Was Occam (siehe Teil II, Seite 60—61) auf europäischer Bühne leistete, das versuchte Wycliffe in den Jahren 1360—1380 für England zu leisten: England von der päpstlichen Oberherrschaft zu befreien, das englische Königtum zu rechtfertigen und die Gemeinwirtschaft zu schützen. Sein Problem war ein zwiefaches: erstens, ein nationales, das heißt die Befreiung des englischen Staates von der päpstlichen Herrschaft und die nationale Zentralgewalt (Königtum und Parlament) souverän zu machen; zweitens, ein kommunistisches, das heißt die Dorfgemeinde gegenüber der Habsucht des Adels und der Kirche zu verteidigen. Sein Eintreten für die evangelische Armut (für die Besitzlosigkeit der Kirche) würde in der Praxis die Beschlagnahme der Kirchengüter durch die weltliche Macht (König, Adel, Städte) bedeutet und Wycliffe die dauernde Freundschaft dieser Mächte eingebracht haben, wenn er nicht gleichzeitig die Rechte der Bauerngemeinschaften und theoretisch den Kommunismus verteidigt hätte. Die Forderung, daß die Kirche besitzlos sein sollte, wurde von der weltlichen Macht tatsächlich nur in dem Sinne aufgefaßt, daß die Kirche auf ihre materiellen Güter zugunsten der Krone und der Gutsherren verzichten müßte. Deshalb waren auch die Reformatoren, die bei dieser Forderung stehen blieben und sich um den Kommunismus und die Bauernprogramme

nicht kümmerten (wie Johann Hus) oder sie entschieden verwarfen (wie Luther), die Lieblinge des Adels. Anders Wycliffe. Anfangs fand er Gnade bei den hohen Herren; sobald diese aber merkten, wohin seine Lehren führten, fielen sie von ihm ab. Die kirchlich-reformerischen und die wirtschaftlich-reformerischen Aufgaben Wycliffes brachten ihn in einen Gegensatz zur Kirche und später auch zum Adel. Im Verlaufe seines Kampfes gegen die Kirche wurde Wycliffe zum Ketzer: er rüttelte an den Sakramenten und bestritt wichtige kirchliche Grundlehren, wie Ohrenbeichte, Ablaß, Heiligenverehrung. Mehrere seiner Lehrsätze wurden denn auch von Papst Gregor XI (1377) verdammt, ebenso von der Synode zu London (1382) für ketzerisch erklärt. Seine Verteidigung des Kommunismus erwies sich schließlich als rein theoretisch, und sein Eintreten für die Gemeinschaftsrechte der bäuerlichen Bevölkerung lief letzten Endes auf ein soziales Königtum hinaus. Nach dem Bauernkriege vom Jahre 1381 wurde Wycliffe sehr vorsichtig mit seinem Kommunismus. Seine Schüler, die Wycliffiten, griffen dann den Privatbesitz der Laien gar nicht an, sondern verlangten, daß Papst und Kirche auf allen irdischen Besitz verzichten und daß die Priester und Mönche sich ihren Lebensunterhalt durch Gemeinwirtschaft beschaffen sollten.

Wycliffe empfand große Schwierigkeiten bei der theoretischen Lösung seiner Aufgaben. Die mittelalterliche Theologie stand vielfach unter den Ueberlieferungen des Naturrechts und Gregors VII., nach welchen das Königtum seinen Ursprung in der Sünde habe. Die Kirchenlehrer des späten Mittelalters arbeiteten daran, Königtum und Staat von diesem Schmutzfleck zu befreien. Wir haben dies früher bei Thomas von Aquino (Teil II, Seite 64) gesehen, ebenso bei Marsilius von Padua und Occam (Teil II, Seite 60—61). Die Erklärung Aquinos ist konservativ; die Erklärungen Marsilius' und Occams sind demokratisch. Nach Aquino ist der Staat dem sündhaften Zustande des Menschen und der allgemeinen Entwicklung angepaßt. Nach Marsilius und Occam ist das Königtum nur legitim, wenn es mit Zustimmung des Volkes entstanden ist. Wycliffe konnte sich mit keiner dieser Theorien befreunden. Das Königtum roch ihm noch immer nach Sünde *(Dominium civile sapit tamen veniale peccatum),* und es kann nur von diesem Schmutzfleck gereinigt werden, wenn es kommunistisch-reformerische Aufgaben sich stellt und die Bauerngemeinschaften gegen alle Angriffe schützt. Nur in Verbindung mit dem Kommunismus kann das Königtum naturrechtlich legitim werden. Wycliffe hielt den Kommunismus

für die tugendfördernde und beste Grundlage der nationalen Macht, und er verteidigt Platos kommunistische Ideen gegenüber den Angriffen des Aristoteles. „Der Kommunismus, sagt er, ist nicht gegen das Christentum. Die Apostel hielten alles gemeinschaftlich. Kommunismus ist ebenso der Sonderwirtschaft überlegen wie die allgemeinen Ideen (Universalien) den einzelnen Wahrheiten überlegen sind. Es ist wohl wahr, daß Aristoteles sich gegen Platos Lehren über die Gütergemeinschaft wendet, aber seine Einwendungen sind nur richtig, insofern sie gegen die Weibergemeinschaft erhoben wurden. Der Kommunismus schwächt nicht den Staat, sondern stärkt ihn, denn je mehr Bürger am Besitze interessiert sind, desto größer ist ihr Interesse an der Wohlfahrt des Gemeinwesens. Gemeinsame Interessen führen zur Einigkeit, und Einigkeit ist Macht“ („De Civili Dominio“, Band I, Kapitel 14, S. 100—101). Nur war Wycliffe der Meinung, daß der Kommunismus einzig und allein durch moralische Mittel, durch eine sittliche Erstarkung des Volkes zu erreichen sei und nicht durch Aufruhr und Gewalt. Wo Privatbesitz vorhanden sei, könne er nur durch die Tugend, durch den Zustand der Gnade gerechtfertigt werden. Wer im Zustand der Todsünde sich befinde, habe kein Recht auf Eigentum. Diese Lehre, die übrigens mit der des Augustinus übereinstimmt (siehe Teil II, Seite 15), ist viel revolutionärer als man glauben möchte. Agitatorisch veranlagte Bauernführer konnten leicht hieraus schlußfolgern, daß die ungerechten, sündhaften Gutsherren und Aebte kein Recht auf ihren Besitz hätten und daß deshalb deren gewaltsame Enteignung eine tugendhafte Tat wäre. Dieser Auffassung war John Ball, der Prediger des englischen Bauernaufstandes.

5. *John Ball.*

Nach einer kaum begründeten Ueberlieferung war John Ball ein Schüler Wycliffes. Zeitgenossen bestätigen nur, daß Ball ein berühmter Prediger war, der jedoch „viel Unkraut mit seinem Weizen mischte“. Das Thema seiner Reden bildeten Freiheit und Gleichheit, Demokratie und Kommunismus. Rückblickend auf die gesellschaftlichen Urzustände fragte er:

„Als Adam pflügte und Eva spann,
Wo war wohl da der Edelmann?“

In Uebereinstimmung mit den theologischen Lehren des Naturrechts predigte er über den Naturzustand. Anfangs waren die Menschen gleich geboren; das Herrschafts- und Dienstverhältnis sei durch die Unterdrückungssucht unwürdiger

Menschen hervorgerufen, entgegen dem Willen Gottes. Jetzt sei die Zeit gekommen, das Sklavenjoch zu brechen; wenn die Volksmassen nur wirklich wollten, könnten sie sich jetzt befreien. Das Gesellschaftsleben gleiche einem Acker; der kluge Landmann jäte das Unkraut aus, befreie den Boden und die gute Saat von allen schädlichen Gewächsen: die Gutsherren, die Advokaten, die Richter seien das Unkraut, das das Gesellschaftsleben aussauge und müßte deshalb beseitigt werden. Erst dann würden die Landleute die Früchte ihrer Aecker genießen und des Lebens froh werden. Alle Menschen würden sodann adelig sein.

Der französische Chronist jener Zeit, Froissart, ein Höfling und Bauernfeind, der auch die Jacquerie beschrieb und verleumdete, überliefert eine Rede John Balls. Froissart hielt sich auch längere Zeit in England auf und beobachtete — von seinem Standpunkte aus — die englischen Verhältnisse. Er läßt John Ball predigen:

„Meine lieben Leute! Schlecht stehen die Dinge in England, und sie werden sich nie bessern, ehe nicht die Gütergemeinschaft herrscht, ehe es weder Hörige noch Herren gibt, ehe nicht alle gleich sind. Mit welchem Rechte haben sie, die sich Herren nennen, die Oberhand über uns? Wie haben sie sich dies verdient? Warum halten sie uns in Knechtschaft? Wenn wir von demselben Vater und derselben Mutter, von Adam und Eva, abstammen, wie können sie behaupten oder beweisen, daß sie mehr Rechte haben als wir? Es sei denn vielleicht, daß wir arbeiten und produzieren, was sie verzehren? Sie sind gekleidet in Samt und in Purpur- und Pelzmänteln, während wir rauhes Leinen tragen. Sie haben Wein, Gewürze und gutes Brot, während wir Roggenbrot, Kleie, Stroh und Wasser erhalten. Sie bewohnen Paläste und Schlösser, während unser Teil nur Mühe und Plackerei ist und wir dem Regen und dem Winde preisgegeben sind. Und doch ist es unsere Arbeit, aus der sie die Mittel ziehen, ihren Prunk aufrechtzuerhalten. Sie halten uns für ihre Knechte und züchtigen uns, wenn wir ihren Befehlen nicht gehorchen.“ (Froissart, „Collection des Chroniques“, Band 8, Kapitel 106.)

Den nationalen Bedürfnissen der Zeit folgend, soll Ball auch die Abwesenheit einer starken Zentralgewalt beklagt haben, die willig und imstande wäre, sich der Bauern anzunehmen. Eduard III. war nach fünfzigjähriger Herrschaft im Jahre 1377 gestorben; sein Nachfolger war sein Enkel Richard II. (1377—1399), der im Alter von nur elf Jahren den Thron bestieg. Ball meinte: „Wehe dem Lande, dessen

König ein Kind ist", obwohl er sich doch hätte sagen müssen, daß es Eduard III. war, der das Statute of Labourers sanktioniert hatte.

Während Wycliffe sich von aller volkstümlichen Agitation fernhielt, stand Ball mitten im Volke, und da er als Geistlicher dem erzbischöflichen Gerichte unterworfen war, wurde er wegen seiner „Hetzreden" zu einigen Monaten Gefängnis verurteilt. Nach Froissart, der überhaupt die Lollharden für die geistigen Urheber der Bauernerhebung hielt, war auch Ball Lollharde.

6. Die englischen Bauernerhebungen.

Im Juni 1381 brach die erste Erhebung der Bauern aus. Man darf nicht annehmen, daß die sich erhobene bäuerliche Bevölkerung von rein kommunistischen Zielen geleitet gewesen sei. Sie verlangte nur Schutz für ihre Dorfgemeinschaft gegen Adelige und Aebte, im übrigen sollten die Bauern und Landarbeiter über ihre Arbeitskraft frei verfügen dürfen und weder durch königliche Ausnahmegesetze noch durch Hörigkeit gezwungen sein, den Gutsherren Dienste zu leisten.

Wie im flamischen und französischen Bauernkriege war ein großer Teil der ärmeren gewerblichen Schichten der Städte Südenglands in Sympathie mit der Bauernbewegung, während die Patrizier mit dem Adel hielten. Neben ihrem Haß gegen die Reichen wandten sich die Londoner Arbeiter und die weniger bemittelten Zunftgenossen gegen die fremden Kaufleute und Geldhändler (Lombarden), gegen die das heimische Kapital seit langem einen Konkurrenzkampf führte, sowie gegen die flamischen Weber in London, die in ihre Zünfte und Werkstätten keinen englischen Arbeiter aufnahmen. Andererseits aber finden wir in den Chroniken jener Zeit, daß sich auch flamische Weber auf Seite der Bauern an dem Aufstande beteiligten.

In der zweiten Juniwoche 1381 brach der Aufstand aus, und bald stand das ganze südöstliche England in einem Klassenkrieg, in welchem vorerst die arbeitende Klasse die Oberhand hatte. Der Kampf zeigte einen gewissen Grad von Organisation, denn fast gleichzeitig sammelten sich die Landleute in den nördlichen und südlichen Grafschaften von London um ihre Führer Wat Tyler, Jack Straw, John Ball, John Littlewood, Richard Wallingford und zogen gegen London. Unterwegs wurden die adeligen Schlösser und die Abteien geplündert, die Archive und Gerichtsakten verbrannt und die Bauernhaufen mit Proviant versehen. Aber die Organisation war keine einheitliche oder umfassende: die einzelnen Landes-

gebiete hatten ihre besonderen Führer; eine zentrale Leitung, ein Oberkommando fehlte. Ebenso war die Bewaffnung schlecht; vielleicht zehn vom Hundert waren mit Bogen und Pfeil oder mit alten Schwertern ausgerüstet. An zahlenmäßiger Stärke war der Aufstand jedoch imponierend. Und die ärmeren Schichten der Städte halfen mit. In London schlugen Lehrlinge den Meistern die Köpfe ab, die arbeitenden Massen plünderten die Häuser der Lombarden (Geldhändler) und hielten die Tore der Stadt besetzt, um sie den heranrückenden Bauern zu öffnen. Am 11. Juni erreichten die Aufständischen Blackheath (die dunkle Heide, London-Südost), wo John Ball predigte und die Massen auf die kommenden Dinge vorbereitete. Hier mußte ein Teil der Bauern entlassen werden, da es an Proviant fehlte. Am folgenden Tage betraten die Aufständischen das Weichbild Londons. Der junge König, seine Räte, manche Adelige und der Erzbischof flüchteten sich in den Tower (Stadtfestung), da sie militärisch noch nicht in der Lage waren, den Bauern entgegenzutreten. Die Aufständischen waren nunmehr die Herren der Stadt und nahmen Rache an ihren Bedrückern: dem Hofadel, den Ministern, Advokaten, Beamten und den Lombarden. Am Strand (heute: Westzentral) brachen sie in den Savoy-Palast des Herzogs von Lancaster ein (heute: Savoy-Hotel) und fanden dort eine Menge Gold- und Silbergeschirr und sonstige Kostbarkeiten. Die Chronisten jener Zeit stimmen in der Angabe überein, daß aller individuelle Raub mit dem Tode bestraft wurde. Als einer der Bauern bei einem Diebstahl erwischt worden war, wurde er sofort ins Feuer geworfen. „Wir sind die Verteidiger der Wahrheit und Gerechtigkeit", erklärten die Aufständischen, „aber keine Diebe und Räuber!" Hierauf zogen sie nach dem benachbarten Temple — einem Komplex von Gebäuden der Londoner Advokatengilde — und verbrannten die gerichtlichen Protokolle, Akten und Dokumente. Sodann statteten sie dem Palaste des Lord-Schatzmeisters (Finanzministers) in Clerkenwell (London-Ostzentral) einen Besuch ab und zerstörten es. Ebenso erging es den Häusern anderer Würdenträger, wobei mehrere Beamte getötet wurden. Am 14. Juni zogen die Bauern nach dem Tower und ließen dem König sagen, daß sie eine persönliche Zusammenkunft mit ihm verlangten, er solle sich zu diesem Zweck nach dem benachbarten Mile End (London-Ost) begeben. Der König folgte dem Rufe. Kaum hatten sich die Tore des Towers geöffnet, als die Bauern eindrangen, die königlichen Räte verprügelten, den Erzbischof Sudbury und den Lordschatzkanzler erschlugen.

Mit Zittern und Zagen erschien der junge König in Mile End. Aber nicht sämtliche Bauernführer waren bei der Unterredung anwesend, da, wie gesagt, eine einheitliche Leitung fehlte. Die Deputation trug dem König die Beschwerden des Volkes vor und verlangte Freiheit und Rechtsgleichheit für das Bauernvolk sowie Straflosigkeit für die im Aufstande begangenen Gesetzlosigkeiten. Der König im Einvernehmen mit seinen Ratgebern hielt es für das beste, sich der Uebermacht zu fügen und in einer schriftlichen Urkunde die Forderungen der Deputation zu bewilligen, jedoch stellte er die Bedingung, daß der größte Teil der Bauern die Hauptstadt verlassen und zu ihren Landarbeiten: Heumachen und Ernten zurückkehren und nur einen bewaffneten Trupp zurücklassen sollte bis zur Ausfolgung der Freiheitsurkunde. Die Deputation gab sich zufrieden, und die Bauern, meistens aus dem nördlichen Gebiet Londons, in ihrem naiven Vertrauen auf die königliche Urkunde, kehrten der Hauptstadt den Rücken und zogen „siegreich“ nach Hause. Die Urkunde hatte folgenden Wortlaut:

„Ich Richard, von Gottes Gnaden König von England und Frankreich und Gebieter von Irland, entbiete allen Baillifs und treuen Untertanen, an die diese Urkunde gelangt, meinen Gruß und ordne hiermit an: Aus eigener gnädiger Gesinnung lassen wir alle unsere Untertanen und sonstige abhängige Personen frei. Wir erklären jeden einzelnen von ihnen für frei von aller hörigen Abhängigkeit, verzeihen ihnen alle Verbrechen, Verrätereien, Vergehen, Erpressungen, die sie begangen haben, sowie alle die Handlungen, die sie außerhalb des Gesetzes gestellt haben. Ihnen allen wie jedem einzelnen im besonderen versprechen wir unsern oberherrlichen Frieden.“

Kaum war ein großer Teil der Bauern abgezogen, als die oberen Klassen wieder Mut bekamen und den Entschluß faßten, den Konflikt durch Waffengewalt zur Entscheidung zu bringen. Auch der junge König vergaß das Zittern und Zagen; seine Ratgeber instruierten ihn und bereiteten ihn auf die Rolle vor, die er bald — bei der versprochenen Ausfolgung der Urkunde an den kleinen Trupp bewaffneter Bauern — zu spielen hatte. Die letzte Szene wurde am 17. Juni 1381 in Smithfield Market (London-Mitte) aufgeführt. An der Spitze des Bauernfähnleins erschien Wat Tyler. Der König kam mit seinen Rittern und städtischen Patriziern. Der Bauernführer ritt sodann an den König heran und ersuchte ihn um die Ausfolgung der Freiheitsurkunde. Anstatt der Urkunde erhielt Wat Tyler einen Hieb von einem Ritter, der

ihn aus dem Sattel warf. Sofort eilten die übrigen Reisigen herbei und töteten den am Boden liegenden Tyler. Die Bauern liefen ihrem Führer zu Hilfe, aber das abergläubische Vertrauen zum König war ihr Verderben. Richard sagte ihnen, er selber sei ihr Führer, und er bestätige feierlich die ihnen gewährten Freiheiten. Zufrieden mit dieser Zusage, gaben die Bauern den Kampf auf. Dann hatten die Herren freie Hand. Und sie schafften die Freiheiten der Bauern ab, verhafteten und verurteilten die Bauernführer zum Tode. Jack Straw, John Ball und die übrigen Führer endeten teils am Galgen, teils durch das Henkerschwert. Grausam war das Strafgericht über alle, die am Aufstande teilgenommen hatten. Die Herren waren die Richter. Und der König erklärte den Bauern: „Hörige waret ihr und Hörige sollt ihr fernerhin bleiben, und zwar nicht so wie bisher, sondern in ungleich härterem Maße!“

Die Drohung des Königs und die Selbstsucht der Gutsherren fanden jedoch eine Schranke an den Bedürfnissen der wirtschaftlichen Entwicklung. Die Zertrümmerung der Dorfgemeinschaften machte zwar weitere Fortschritte, aber die Hörigkeit wurde nach und nach abgeschafft, denn mit dem Wachsen der Städte und den Fortschritten von Handel und Gewerbe begann die Abwanderung der ländlichen Bevölkerung nach den Städten. Und wo auf dem Lande die Gutsherren besonders hart waren oder die Ausnahmegesetze gegen die arbeitende Bevölkerung stark empfunden wurden, brachen Aufstände aus, so in Kent (in dem Gebiete Südost-London) im Jahre 1450, als die Bauern unter Führung Jack Cades nach London zogen und mit den königlichen Ratgebern blutig abrechneten; dann in Cornwalis im Jahre 1500; schließlich in einem großen Teile Englands im Jahre 1549, aber all diese Erhebungen erreichten nicht mehr den Umfang und die Schärfe der Erhebung vom Jahre 1381.

7. William Shakespeare und der Kommunismus.

Der größte Dramatiker Englands und der Neuzeit, William Shakespeare (geb. 1564, gest. 1616), war antidemokratisch und antikommunistisch. Seine Schauspiele sind der Spiegel der geistigen Richtung der oberen Gesellschaftsschichten, für die er schrieb. In seinem Drama Heinrich VI. (zweiter Teil) hinterließ er uns die Ansichten der höheren Klassen über die Bauernaufstände. Das Drama ist für uns wichtig, da es Jack Cade, den Führer des Bauernaufstandes vom Jahre 1450, zum Kommunisten und Diktator stempelt. Daß es ihn satirisiert und lächerlich zu machen sucht, daß es dem Volke

Unwissenheit, Wissensfeindschaft und Genußsucht nachsagt, versteht sich bei dem ganzen Charakter Shakespeares von selbst. Die arbeitende Bevölkerung hat seit Aristophanes (siehe Teil I, Seite 60—65) bis auf unsere Zeit wenige Dramatiker gefunden, die Sozialökonomie verstanden hätten. Bislang schrieben sie für Hofleute, Adelige und reiche Bourgeois. Auch ein Genie wie Shakespeare ist keine Ausnahme.

Wie wir wissen, folgte auf den kriegstüchtigen und auf See- und Handelsmacht gerichteten König Eduard III. sein Enkel Richard II., unter dessen Regierung der erste Bauernaufstand ausbrach; ihm folgten Heinrich IV. (1399—1413) aus dem Hause Lancaster, dann Heinrich V. (1413—1422), der die antifranzösische, maritime und handelsfördernde Politik Eduards III. erfolgreich betrieb, einen großen Sieg bei Azincourt (1415) über die Franzosen erfocht, die Normandie eroberte, was den Patriotismus und Nationalismus der Engländer wieder entflammte; schließlich Heinrich VI. (1422 bis 1461), der den zweiten Bauernkrieg (1450) erlebte und die französischen Eroberungen verlor; das Ende seiner Regierungszeit war der Beginn des Krieges der Rosen (der Häuser Lancaster und York), der vom Jahre 1459 bis 1485 dauerte, mit der Vernichtung des alten, feudalen, mittelalterlichen Adels endete und einen neuen, handel- und gewerbetreibenden Adel an seine Stelle treten ließ.

Die Trilogie „König Heinrich der Sechste“ schildert die Hauptbegebenheiten dieser Regierung; im zweiten Teile wird der zweite Bauernaufstand und der Beginn des Konflikts der Häuser Lancaster und York geschildert. Im Akt 2, Szene 2 hören wir die Klagen des arbeitenden Volkes und von dessen Hoffnungen auf Jack Cade. Die Rebellen Georg Bevis und John Bevis halten ein Zwiegespräch über den sich vorbereitenden Aufstand, und Georg sagt: „Hans Cade der Tuchmacher denkt das Gemeinwesen aufzustutzen und es zu wenden und ihm die Wolle von neuem zu krausen.“ Das heißt: die alte Gesellschaft zu stürzen und eine neue aufzubauen. Hierauf antwortet John: „Das tut not, denn das alte Gemeinwesen ist bis auf den Faden abgetragen. Es gab kein fröhliches England mehr, seit die Edelleute aufgekommen sind.“ Georg: „O, die elenden Zeiten! Tugend wird an Handwerksleuten nicht geachtet.“ Wir sehen dann die verschiedenen Berufe auftreten: die Gerber, Weber, Metzger, schließlich tritt Cade auf und entwickelt kurz sein Programm: *„Das ganze Königreich sollen alle gemeinschaftlich haben.“* Shakespeare macht sich dann lustig über die materiellen Wünsche des Rebellen: billiges Brot, billiges Bier, freie

Liebe usw. und läßt Cade ausrufen: „Und ihr, des Volkes Freunde, folgt mir nach! Es ist für die Freiheit, zeigt euch nun als Männer! Kein Lord, kein Edelmann soll übrig bleiben; schont nur, die in zerrissenen Schuhen gehen; denn das sind wackre Arbeitsleute, die, wenn sie dürften, alle zu uns überträten.“ Hierauf bemerkt einer seiner Genossen namens Märten: „Sie sind schon in Ordnung und marschieren auf uns zu.“ Cade: „Wir werden erst recht in Ordnung sein, wenn wir außer aller Ordnung sind.“ Märten rät dann, alle Gefängnisse aufzubrechen und die Gefangenen zu befreien. Unmittelbar vor dem Kampfe mit den Adeligen läßt Shakespeare den Rebellenführer Cade zum Diktator werden. Märten fordert Cade auf, die Diktatur zu übernehmen, worauf letzterer sagt: „Ich habe es bedacht, es soll so sein. Verbrennt alle Urkunden des Königreiches; mein Mund soll das Parlament von England sein. *Und hinfüro soll alles in Gemeinschaft sein*“ (Akt 4, Szene 7). Der zweite Bauernaufstand wurde niedergeschlagen und Jack Cade auf der Flucht erstochen. Beigetragen zur Niederlage hat abermals das kindische Vertrauen der Bauern zum König, vielleicht auch das nationale Gefühl — wenigstens läßt Shakespeare den Lord Clifford auftreten, der zu den Bauern spricht und sie — an ihr nationales Gefühl appellierend — von Cade abwendig macht. Lord Clifford sagt ihnen:

„Ist Cade denn der Sohn Heinrichs des Fünften,
Daß ihr so ausruft, ihr wollt mit ihm gehn?
Führet er euch wohl in Frankreichs Herz, und macht
Den Kleinsten von euch zum Graf oder Herzog? ...
Welch eine Schmach, wenn während ihr zankt,
Die feigen Franzosen, die ihr jüngst besiegt,
Die See durchkreuzen und besiegen euch? ...
Eh' laßt zehntausend niedre Cades verderben,
Als ihr euch beugt vor eines Franzosen Gnade.
Nach Frankreich! Nach Frankreich! Bringt Verlornes ein!“

Nationalismus und Kriegsruhm als Mittel gegen die Revolution! Und mit Schmerz klagt Cade, wie „der Name Heinrichs des Fünften die Bauern zu hunderterlei Unheil fortreißt und sie bewegt, mich in der Not zu verlassen“ (Akt 4, Szene 9).

So rangen schon zu Anfang der neuen Zeit Kommunismus und Revolution, nationales Gefühl und Kriegsruhm miteinander. Und Shakespeare, der nationale Patriot, macht noch in seiner letzten Dichtung, dem Zauber-Lustspiel „Sturm“, den Versuch, den Zukunftsstaat zu satirisieren. Seine Satire

besteht jedoch nur darin, daß er Kommunismus mit Schlaraffentum verwechselt. Man meint, einen modernen Sozialistentöter zu hören. Dem „ehrlichen, alten Rat des Königs von Neapel", dem Staatsmann Gonzalo, legt Shakespeare folgende gutmütige Satire auf den Zukunftsstaat in den Mund: „Mein Gemeinwesen soll das Gegenteil (der gegenwärtigen Ordnung) sein. Ich würde keine Art von Handel erlauben, keinen Namen eines Amts (d. h. keinen Titel); Gelehrtheit soll man nicht kennen; Reichtum, Dienst, Armut gäb's nicht; von Vertrag und Erbschaft, Einzäunung, Landmark, Feld- und Weinbau nichts; auch kein Gebrauch von Korn, Wein, Oel, Metall; kein Handwerk, alle Männer müßig, und die Weiber auch; doch völlig rein und schuldlos. Gemeinsam allen sollte die Natur Frucht bringen ohne Müh' und Schweiß. Verrat, Betrug, Schwert, Speer, Geschütz, Notwendigkeit der Waffen gäb's bei mir nicht ..." (Akt 2, Szene 1). Die Herren, denen Gonzalo seinen Schlaraffenstaat schildert, würzen die Unterhaltung mit zotenhaften Be-. merkungen. Im ganzen aber zeigt auch Shakespeares „Sturm", daß der Kommunismus die Gemüter beschäftigte. Thomas Morus: „Utopia" (1516) fand englische, deutsche und französische Uebersetzer und war durch keine Satire aus der Welt zu schaffen. Hierüber jedoch in einem anderen Kapitel. Inzwischen setzen wir unsere Geschichte der sozialen, ketzerischen und nationalen Konflikte fort.

8. Böhmen: Politische und soziale Entwicklung.

Böhmen, das geographisch wie eine slawische Faust gegen die Rippen des germanischen Reichskörpers sich ballt, mußte schon frühzeitig die Aufmerksamkeit der deutschen Stämme und ihrer Fürsten auf sich lenken. Aber ebenso mußten die böhmischen Fürsten, sobald ihr Land aus der ursprünglichen wirtschaftlichen Passivität geweckt war, mit den ihnen kulturell überlegenen Deutschen in Beziehungen treten. Bei den wenig fixierten Verhältnissen, die in Mittel- und Osteuropa in den Jahrhunderten nach der Völkerwanderung herrschten, sowie bei den Versuchen der Franken, der Karolinger und der Sachsen, ihre Grenzen nach dem Osten hin zu sichern, kam es zwischen den böhmischen Fürsten und den deutschen Kaisern zu blutigen Zusammenstößen, die in Böhmen viel Mißtrauen gegen die Deutschen hinterließen. Die wirtschaftlichen und geographischen Verhältnisse erwiesen sich jedoch stärker als das Mißtrauen: böhmische Fürsten schlossen sich im Jahre 895 dem deutschen Reichsverbande an und beriefen

nach und nach deutsche Handwerker, Gewerbetreibende und Kaufleute ins Land, um die städtische Kultur zu heben. Einen wirtschaftlichen Aufschwung nahm Böhmen mit der Erschließung der reichen Silbergruben von Kuttenberg im zweiten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts, die durch deutsches bergmännisches Schaffen dem aus dem Hause der Przemyslichen stammenden böhmischen König Ottokar II. (1257—1278) die Mittel lieferten, ein großböhmisches Reich zu gründen, das neben dem Böhmen und Mähren noch Oesterreich, Steiermark, Kärnten und Krain umfaßte. Er geriet in einen Konflikt mit Kaiser Rudolf von Habsburg, der in der Schlacht auf dem Marchfelde (bei Wien) im Jahre 1276 zuungunsten Böhmens entschieden wurde. Ottokar II. fiel in der Schlacht. Auf Grund eines Vergleichs behielt dann König Wenzel (Nachfolger und Sohn Ottokars) Böhmen und Mähren, während die Söhne Rudolfs Oesterreich, Steiermark, Krain als Lehen erhielten und die habsburgische Hausmacht begründeten. Nach dem Erlöschen der Przemysliden wurde Böhmen vom Jahre 1310 bis 1437 von den Grafen aus dem Hause Luxemburg regiert. Unter ihnen war König Karl I. (1346—1378) der bedeutendste; er wurde auch zum deutschen Kaiser gegen Ludwig den Bayern gewählt und führte als solcher den Namen Karl IV. Er war einer der gebildetsten Fürsten; er studierte auf den Universitäten in Paris und Bologna, sprach und schrieb tschechisch, deutsch, lateinisch, französisch und italienisch. 1348 gründete er die Prager Universität — die erste in Deutschland. Große Gelehrte wurden zu ihren Professoren; aus allen Gegenden strömten Studenten herbei, und bald zählten sie nach Tausenden. Sie wurde ebenso berühmt wie die Universitäten von Oxford, Paris und Bologna. Gute Regierung, Reichtum, Bildung, gewerblicher Fleiß und Handel machten Böhmen in der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts zu einem der blühendsten Königreiche Europas. Die Rückwirkung auf den gesellschaftlichen Bau, auf die Lage und das Denken der verschiedenen Stände konnte nicht lange ausbleiben. Mit der Blüte der Städte und dem Ansammeln von Kaufleuten, Gewerbetreibenden, Beamten, Bauarbeitern, Tuchmachern usw. in ihrem Gebiete stieg der Wert der landwirtschaftlichen Erzeugnisse; die Bauern mit größerem Landbesitz kamen zu Wohlstand, kauften sich von den Frondiensten frei; viele Landarbeiter wanderten nach den Städten ab; die Hörigkeit lockerte sich; Schaden davon hatte nur der kleine Adel, der nunmehr gezwungen war, seine Bauern entweder stärker auszubeuten oder höhere Löhne zu zahlen, und keine dieser Möglichkeiten

war leicht, während die Ausgaben überall stiegen. Dem kleinen Adel war nur durch Zuteilung größerer Landgüter zu helfen. Er wurde deshalb landhungrig und kirchenreformerisch. Ueberall, wo der Versuch gemacht wurde, die Bauern in harter Leibeigenschaft zu halten und die Landarbeiter schärfer auszubeuten, zeigten sich Unzufriedenheit und Unrast. Sowohl die Lage des kleinen Adels wie der dem Drucke unterworfenen ärmeren Landbevölkerung förderte die Ketzerei. Seit dem dreizehnten Jahrhundert war die Ketzerei — meistens waldensische — in Böhmen und Schlesien verbreitet, und sie richtete sich gegen die Mißwirtschaft der Klöster und Kirchen. Die Forderung, daß die Nachfolger Christi in evangelischer Armut leben sollten, das heißt, daß die Güter der Klöster und Kirchen zugunsten des Adels beschlagnahmt werden sollten, war nicht mehr zum Stillschweigen zu bringen (Palacky, Ueber die Beziehungen der Waldenser zu den ehemaligen Sekten in Böhmen. Prag 1869).

Wie in allen Ländern der neueren Zeit, entstand auch in Böhmen das nationale Gefühl mit dem Aufstieg der bürgerlichen Wirtschaft. Und wo noch gleichzeitig ein Gegensatz zu einem anderen Volke oder Lande vorhanden war, da sog es Kraft aus diesem Gegensatze. In Böhmen wuchs es rasch, da zum nationalen auch der wirtschaftliche Gegensatz hinzukam. Das deutsche Element herrschte in den Silberbergwerken und in den Städten vor, und es kam zu Reichtum und Ansehen; es war auch die Stütze der römischen Kirche gegen das Ketzertum; in der Prager Universität waren die Stimmen der deutschen Professoren und Studenten ausschlaggebend; Prag hatte ein reiches deutsches Patriziat. Das national-tschechische Gefühl fand also Nahrung genug, um sich zu entfalten und sich gegen die Deutschen zu richten. Es wurde zum Leitmotiv der tschechischen Geschichte.

So entstand im vierzehnten Jahrhundert in Böhmen eine nationale, soziale und religiöse Gärung, die früher oder später zur fürchterlichen Explosion kommen mußte, wenn nicht inzwischen staatsmännische Weisheit ihr durch Konzessionen und Kompromisse entgegenkam. Und diese waren damals weder von den Deutschen noch vom Papste oder vom Adel zu erwarten.

9. Johann Hus und seine Vorläufer.

Die Anzeichen der sich vorbereitenden Explosion waren schon während der Regierungszeit Karls IV. deutlich bemerkbar. Strenggläubige Priester wie Konrad von Waldhausen

(gest. 1369), Militsch von Kremsier und Matthias von Janow griffen den Klerus und die Bettelorden an. Und seit 1380 wagten sich böhmische Theologen an solche heikle Fragen heran, wie Heiligenanbetung, Wert der Reliquien und Jesusbilder. Der bedeutendste unter diesen Männern war Militsch von Kremsier, Privatsekretär Karls IV., Archidiakonus, Nutznießer mehrerer reicher Pfründen. Er legte 1362 freiwillig seine Aemter nieder, um als Volksprediger wirken zu können. Er verurteilte Handel, Kapital und kirchliches Eigentum. Priester sollten in apostolischer Armut leben oder nur soviel gemeinsames Eigentum besitzen, um von Gemeinwirtschaft leben zu können. Es ist wahrscheinlich, daß er die Schriften Joachims von Floris kannte und von ihnen beeinflußt wurde. Nicht minder kühn, wenn auch nicht so sozialkritisch, war Matthias von Janow, der Beichtvater Karls IV., der das Papsttum des Verrats an seinem hohen Amte anklagt, wenn es keine Kirchenreform durchführte. Alle diese Männer drückten die Stimmungen ihrer Zeit aus und waren die Vorläufer und geistigen Bahnbrecher des Johann Hus, der die kirchenreformerischen und nationalen Bestrebungen der Tschechen in sich am kräftigsten vereinigte und mit Hilfe der Wycliffeschen Schriften den Kampf für sie aufnahm.

Der geistige Verkehr zwischen Böhmen und England war im letzten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts recht lebhaft. König Richard II., der Enkel Eduards III., heiratete eine Tochter Karls IV., dessen ältester Sohn Wenzel ihm auf den böhmischen Thron (1378—1419) folgte (Wenzel war auch deutscher Kaiser, wurde aber 1400 abgesetzt). Richard II., unter dessen Regierung Wycliffe wirkte und der erste Bauernaufstand ausbrach, war also der Schwager Wenzels. Hieronymus von Prag, der viel reiste und überall studierte, besuchte auch Oxford und brachte die Wycliffeschen Schriften nach seiner Heimat mit, wo sie die theoretische Grundlage für die kirchenreformerischen und nationalen Bestrebungen bildeten und auf der Prager Universität viel gelesen und diskutiert wurden. Die ersten Jahre des Bekanntwerdens der Wycliffeschen Lehren in Prag bildeten den Beginn der Laufbahn von Hus. Dieser wurde um das Jahr 1369 zu Husinez von armen Eltern geboren; es gelang ihm aber doch, eine gelehrte Erziehung zu erhalten, die Prager Universität zu besuchen und in den Jahren 1390 bis 1396 die Universitätsgrade bis zum Magister zu durchlaufen. Zwei Jahre später las er dort über Theologie, 1400 wurde er zum Priester ordiniert, 1401 war er Dekan der philosophischen Fakultät, 1402 Rektor, im selben Jahre wurde er zum Prediger

der Bethlehemskapelle ernannt, wo er sich durch leidenschaftliche Beredsamkeit auszeichnete. Ein Jahr später begann er seine Laufbahn als Agitator für Kirchenreform: in einer Versammlung der Geistlichen geißelte er ihre Verweltlichung und ihren schändlichen Lebenswandel. Unter dem Einflusse der Wycliffeschen Lehren trat Hus für die evangelische Armut der Kirche ein, für allgemeine Gleichheit in religiösen Dingen: die Scheidung in Laien und Geistlichkeit zu beseitigen und die Christen nur auf Grund ihrer sittlichen Eigenschaften zu würdigen. Ebenso war er gegen Ablaß und Heiligenanbetung. 1407 weckte sein evangelischer Eifer den Unwillen vieler Geistlicher, die ihn beim Erzbischof anklagten, ketzerische Lehren verbreitet zu haben. Dann hatte Hus die deutschen Theologen und Philosophen an der Prager Universität zu Gegnern. Die Gegnerschaft hatte teils scholastische, teils religiöse und nationale Differenzen zur Ursache. Hus, der sich theoretisch auf Wycliffe stützte, war „Realist"; die Deutschen vertraten den Nominalismus; die Deutschen verdammten 1408 die Hauptlehren Wycliffes. Hus setzte dann bei König Wenzel durch, daß der numerische Einfluß der Deutschen an der Universität stark beschnitten wurde, worauf die deutschen Professoren und Studenten Prag verließen und die Leipziger Universität gründeten. All diese Vorgänge brachten Hus die Verehrung und die Liebe der Tschechen ein; sie erblickten in ihn das geistige Oberhaupt der Nation. Es hat hier keinen Zweck, die religiösen Streitigkeiten auseinanderzusetzen, in die Hus verwickelt wurde. Für uns ist Hus' Stellung zum Kommunismus wichtiger. Er dürfte auch hierin seinem englischen Meister gefolgt haben, aber öffentlich ist Hus nicht für allgemeine kommunistische Lehren eingetreten. Seine Tätigkeit für Kirchenreform und für nationale Geltung der Tschechen nahm seine Energie vollends in Anspruch. Sein Schicksal ist bekannt. 1413 wurde er von Papst Johann XXIII. in Acht und Bann getan; Ende 1413 reiste er nach Konstanz, um auf dem dort versammelten Konzil seine Verteidigung zu führen; am 6. Juli 1415 erlitt er dort als hartnäckiger Ketzer den Flammentod. Ungefähr ein Jahr später wurde auch Hieronymus von Prag als Anhänger Wycliffes und Hus' verbrannt. Ganz Böhmen, mit Ausnahme der Deutschen — einschließlich der deutschen Bergleute und sonstigen Arbeiter — sowie einer geringen Anzahl von tschechischen Magnaten, betrachtete Hus und Hieronymus als nationale Märtyrer, stellte sich auf ihre Seite und nahm Partei gegen das Konzil und Papsttum, deren Erlasse und Bullen mit Hohn zurückgewiesen wurden.

10. Die Hussitenkriege.

Die Funken, die 1415 und 1416 von den Scheiterhaufen in Konstanz aufsprühten, entzündeten die Hussitenkriege, die vom Jahre 1419 bis 1436 dauerten und durch nationale wie religiöse und sozialrevolutionäre Leidenschaften genährt wurden. Die tschechische Nation, obwohl einig gegen Konstanz und Rom und alle äußeren Angriffe, war doch sozialökonomisch in Klassen gespalten und konnte deshalb zu keiner inneren Einigkeit über Maß und Ziel der Reformen gelangen. Es wurde nach und nach klar, daß es zahlreiche Volkselemente gab, denen die Kirchenreform nicht genügte, sondern auf eine soziale Umwälzung abzielten. Der Adel und die Bürger begnügten sich mit der Forderung auf Beschlagnahme der Kirchengüter und der Erteilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalten *(sub utraque specie):* Wein (Kelch) und Brot, um hierdurch die christliche Gleichheit zwischen Klerus und Laien zu versinnbildlichen. Die Forderung nach dem Kelch *(calix)* war gewissermaßen die Parole der demokratischen Gleichheit, der Ruf zur Rückkehr zur Einfachheit, wie sie in den christlichen Urgemeinden geherrscht hatte. Die Anhänger dieser Richtung nannten sich Utraquisten oder Calixtiner und wünschten nur, die beschlagnahmten Kirchengüter in Ruhe zu genießen und den Klerus nicht hochmütig werden zu lassen. Sie bildeten die gemäßigte (adelig-bürgerliche) Richtung, denn an der sozialen Ordnung sollte nicht weiter gerüttelt werden. Ihnen gegenüber standen die ärmeren Volksschichten: die Kleinbauern und Landarbeiter, die tschechischen Handwerker und Arbeiter, verarmte Adelige und ähnliche Elemente, die eine vollständige Durchführung der Wycliffeschen Lehren, also auch der sozialen Reformen, verlangten. Diese Richtung war die radikale, und ihre Anhänger nannten sich Taboriten, da sie ihr Hauptquartier in einem Städtchen auf einem Hügel (südwestlich von Prag) errichteten, dem sie den biblischen Namen Tabor gaben. Im Gegensatze zur gemäßigten Richtung war die radikale Richtung nicht einheitlich: alle ihre Anhänger verlangten zwar eine gründliche kirchliche Reform im Sinne des Urchristentums, aber sozialökonomisch gingen sie auseinander: manche waren gemäßigte Sozialreformer, andere konsequente Kommunisten. Beide Richtungen verteidigten mit tschechischer Zähigkeit und Folgerichtigkeit ihre Ansichten, befehdeten einander, hielten aber immer zusammen, sobald es galt, dem gemeinsamen Feind Schach zu bieten. Einen starken Zulauf hatten die Taboriten, die in ihrem Hauptquartier den Massen das Abendmahl in beiderlei Gestalt erteilten. Tabor wurde an Festtagen zum Wallfahrts-

orte von vielen Tausenden Tschechen; auch Begharden, Waldenser, Pazifisten und andere kommunistische Sektierer, die in den verschiedenen Ländern verfolgt wurden, suchten Zuflucht in Tabor und verbreiteten dort ihre Lehren; Tabor wurde für einige Zeit der Mittelpunkt der ketzerisch-sozialen Bewegung Europas.

Mit dem Wachsen des hussitischen Anhangs stieg ihre Kühnheit, und die Taboriten berieten über die Absetzung des Königs Wenzel, aber der einflußreiche Priester Koranda riet davon ab, indem er meinte, sie würden durch einen Thronwechsel kaum gewinnen, da König Wenzel dem Trunke ergeben sei, und man könnte mit ihm machen, was man wollte. Der König war jedoch des öfteren unter dem Einfluß des hohen Adels und der Geistlichkeit, die ihn veranlaßten, der Reformbewegung entgegenzutreten und öffentliche Prozessionen, die das Abendmahl trugen, zu verbieten. Dieses Verbot war der Beginn der Hussitenkriege. Am 30. Juli 1419 widersetzten sich die Massen in der Neustadt Prag dem Prozessionsverbote und fanden in dem gemäßigten Taboriten Johann Ziska einen entschlossenen Führer. Unter seiner Leitung stürmten die Volksmassen das Rathaus, warfen die dort versammelten Ratsherren zum Fenster hinaus, die auf der Straße von der Menge erschlagen wurden. Als der „gute“ und träge König Wenzel die Nachricht von diesem Vorgang vernommen hatte, geriet er in solche Aufregung, daß er einen Schlaganfall erlitt und zwei Wochen später starb. Ihm folgte auf dem böhmischen Thron sein Bruder Sigismund, der seit 1410 deutscher Kaiser war und beim Prozesse gegen Hus in Konstanz eine schlechte Rolle gespielt hatte und schon deshalb den Hussiten nicht genehm sein konnte, außerdem war er als deutscher Kaiser selbstredend den Tschechen verdächtig. Nichtsdestoweniger blieb Böhmen ruhig, als Sigismund hinkam, um seine Erbschaft anzutreten. Die Magnaten und die Patrizier huldigten ihm, die Massen aber nahmen eine abwartende Haltung an, befestigten jedoch Tabor und verwandelten es in ein uneinnehmbares Lager. Als dann die katholische Partei die Verfolgung der Hussiten aufnahm, zu Gewaltmaßregeln griff und der päpstliche Legat im März 1420 den Kreuzzug gegen die böhmischen Ketzer predigte, brach der Sturm los. Am 3. April 1420 einigten sich die Calixtiner mit den Taboriten, gemeinsam den Kampf zu führen. Und die Einigkeit war höchst nötig, denn Kreuzfahrer aus allen Gegenden Europas folgten dem päpstlichen Rufe gegen die Hussiten. An die 150 000 Ritter, Söldner, Abenteurer und fromme Katholiken, von Ablässen gelockt,

strömten 1421 gegen Böhmen zusammen, um der hussitischen Ketzerei ein blutiges Ende zu bereiten. Fünfmal griff das Kreuzheer an, fünfmal wurde es verlustreich zurückgeschlagen. Grausam wütete der Kampf von beiden Seiten. 1424 starb Ziska, an seine Stelle traten die mehr links gerichteten Taboriten Prokop der Große und Prokop der Kleine, die 1427 von der Verteidigung zum Angriff übergingen und verheerende Züge nach den umliegenden deutschen Landen unternahmen: nach Bayern, Oesterreich, Franken, Sachsen, der Lausitz, Schlesien, Brandenburg, wo sie die ihnen entgegentretenden Reichsheere jedesmal schlugen. Wie zwei Jahrhunderte später die Schweden, so waren damals die Hussiten der Schrecken der deutschen Länder. Ein Volkslied aus jenen Zeiten gibt Kunde hiervon: „Meißen und Sachsen verderbt, Schlesien und Lausitz zerscherbt; Bayern ausgenehrt, Oesterreich verheert; Mähren verzehrt, Böheimb umgekehrt.“ Nachdem nun der Kreuzzug im Jahre 1431 in der Schlacht bei Taus ein unrühmliches Ende gefunden hatte, begannen Papst und Kaiser an Versöhnung durch Kompromisse zu denken. Nach langen Unterhandlungen auf dem Konzil zu Basel kam 1433 ein Friede zustande, der den Hussiten den Kelch beim Abendmahl, die tschechische Landessprache in der Predigt gewährte und das geraubte Kirchengut dem Adel ließ. Dieser Friede ist unter dem Namen „Prager Compactate“ bekannt.

Die in den Prager Compactaten gewährten Zugeständnisse waren wohl geeignet, die Calixtiner und die gemäßigten Taboriten zu befriedigen, keineswegs aber die entschiedenen Reformer und Kommunisten, also jene taboritischen Elemente, die bislang die Stahlspitze des hussitischen Speers bildeten und ungeheuere Blutopfer in Abwehr und Angriff brachten. Die Compactate von 1433 spalteten und zersplitterten das Hussitentum und ließen die äußerste Linke geschwächt und isoliert, deren Schicksal sich nunmehr entscheiden sollte.

11. Tabors Kommunismus und Ende.

In den Jahren 1418 bis 1421 und aufwärts, also genau 500 Jahre vor der russischen und deutschen Revolution, war Tabor, wie jetzt Moskau, der Mittelpunkt aller ketzerisch-sozialen und kommunistischen Bestrebungen Europas. In der anfänglichen urchristlichen Begeisterung lebte Tabor wie die jerusalemische Urgemeinde. Der Geist der Brüderlichkeit umfing alle, die reinen Herzens hinkamen. Alle Standes- und Besitzunterschiede verschwanden; das Mein und Dein, aus dem alle Uebel entsprangen, kannte man dort nicht. Tiefe Frömmigkeit und Freude, Arbeit für die Gemeinschaft, Volks-

versammlungen und Volksfeste unter freiem Himmel zeichneten das Leben der Taboriten aus. Dann trat der Ernst der Zeit an sie heran: Kampf und Krieg gegen ihre Verfolger und Bedrücker. Die Taboriten teilten ihre Bevölkerung in Haus- und Feldgemeinden; diese zogen in den Krieg, jene sorgten für Lebensmittel — eine Teilung der Pflichten, wie wir sie oben (Teil II, Seite 33—34) bei den Sueven und im allgemeinen bei den Germanen sahen. Die beispiellos siegreichen Feldzüge der Taboriten erleichterten die Gemeinwirtschaft, die Beute war groß und machte es den Hausgemeinden möglich, die Bedürfnisse aller zu befriedigen.

In dieser mit urchristlichen Erlösungsideen und apokalyptischen Spannungen erfüllten Atmosphäre brach zu Ende 1419 eine chiliastische Begeisterung aus, die die Massen mitriß und sie in einen Zustand bewundernswerter Aufopferungsfähigkeit und Hoffnungsfreudigkeit versetzte, aber auch der Aufnahmefähigkeit für alle extrem-kommunistischen Ideen, wie sie im Laufe des Mittelalters seit Joachim von Floris und Amalrich von Bena und den Katharern entstanden sind (siehe Teil II). Die Begharden (Picarden), die, wie wir wissen, in jener Zeit alle ketzerisch-sozialen Ideen in sich aufgenommen hatten, verkündeten zu Ende 1419 in Tabor die bevorstehende Wiederkunft Jesu, der das tausendjährige Reich, den kommunistischen Zukunftsstaat, aufrichten würde. All die Märtyrer, die für die urchristlich-kommunistische Wahrheit und Gerechtigkeit gestorben seien, würden auferstehen, darunter auch Hus und Hieronymus. Die Segnungen und Freuden, Wissen und Erkenntnis, Unschuld und Vollkommenheit, wie sie Adam vor dem Sündenfall ausgezeichnet hatten, würden den Genossen des Zukunftsstaates zuteil werden. Es würde ein Zeitalter der Gleichheit und Freiheit sein, das weder Könige noch Menschengesetze kennen würde. Staat, Kirche, Theologie und die ganze scholastische Gelehrsamkeit würden verschwinden. Unter den böhmischen Extremen war es der Priester Martinek Huska, genannt Loquis (der Beredte), der zum Wortführer dieser Gedanken wurde.

Die starke antinomistische Strömung unter den Extremen führte bei einer Gruppe zur Vielweiberei. Diese Gruppe wurde unter dem alten gnostischen Sektennamen Adamiten bekannt, da ihre Mitglieder, die Gebräuche der Zivilisation verachtend, sich ihrer Nacktheit nicht schämten.

Die gemäßigten Taboriten unter Ziska, die von der gleichen Verfolgungssucht gegen die extremen Kommunisten erfüllt waren, wie die Calixtiner gegen den Kommunismus im all-

gemeinen, unternahmen gegen Ende 1421 einen Vernichtungszug gegen die Adamiten und rotteten sie mit Feuer und Schwert aus.

Faßt man die Vorgänge der Hussitengeschichte seit 1418 zusammen, so lassen sich in ihr folgende Richtungen unterscheiden: Calixtiner, gemäßigte Sozialreformer, Kommunisten und extreme Kommunisten. Es dürfte leichter sein, diese Richtungen und ihre Bedeutung zu würdigen, wenn man sie mit den Richtungen in der deutschen Revolution 1918—1921 vergleicht. Die Calixtiner waren die heutigen bürgerlichen Demokraten; die Taboriten umschlossen vorerst alle Elemente, die links von den Calixtinern standen, also nach heutigen Begriffen: die Sozialisten, die Kommunisten und die kommunistische Arbeiterpartei. Die gemäßigten Taboriten mit Ziska glichen den Mehrheitssozialisten; die linken Taboriten waren die heutigen Unabhängigen und Kommunisten; die Chiliasten waren die heutigen extremen Kommunisten, die unmittelbar die Weltrevolution erwarten. —

Die Prager Compactate (der Friede von 1433), die die wirtschaftlichen und die sehr mäßigen geistigen Interessen der Calixtiner und Rechtstaboriten befriedigten, schufen eine sehr gefährliche Lage für die Linkstaboriten. Unterwerfung hieße Verrat an ihrer Vergangenheit, Opposition bedeutete Krieg gegen ihre früheren Bundesgenossen, die an zahlenmäßiger und wirtschaftlicher Stärke den Linkstaboriten überlegen waren, um so mehr, als auch die katholischen und kaiserlichen Richtungen sich gegen die Linkstaboriten wandten. Die Prager Compactate schufen tatsächlich eine adelig-bürgerlich-sozialreformerische Koalition gegen die kommunistische Linke. Nichtsdestoweniger blieb sie in schärfster Opposition und mußte früher oder später an die Waffen appellieren. Nach der ganzen Lage der Dinge blieb nur eine kriegerische Entscheidung übrig, obwohl der Ausgang gar nicht zweifelhaft sein konnte. Kaum sechs Monate nach dem Abschluß der Prager Compactate erfolgte der Zusammenstoß. Einem Koalitionsheer von 25 000 Mann boten 18 000 Kommunisten Trotz. Die Entscheidungsschlacht fand Sonntag, 30. Mai 1434 bei Lipar (unweit Böhmisch-Brod) statt. Die Schlacht tobte den ganzen Tag und die Nacht hindurch bis Montag 3 Uhr morgens, und sie fiel zuungunsten der Kommunisten aus; etwa 13 000 Leichen der tapfersten Taboriten, darunter des Oberbefehlshabers Prokop, bedeckten das Schlachtfeld. Trotzdem griffen die Ueberlebenden schon im Dezember desselben Jahres wieder zu den Waffen, aber sie bildeten keine ernste Macht mehr.

Und was war die Folge des Verrats an den taboritischen Kommunisten?

Die sehr mäßigen kirchlichen Zugeständnisse wurden nach und nach zunichte gemacht; die Prager Compactate führten zu keiner böhmischen Reformation; 1483 wurde den böhmischen Bauern die Leibeigenschaft auferlegt.

Aus den Ueberresten der Taboriten entstand 1457 die Sekte der böhmischen und mährischen Brüder, die mit der der Quäker viel Aehnlichkeit hat. Auch sie ist grundsätzlich pazifistisch, sozialreformerisch, betriebsam und wohltätig.

Das einzige geistige Ergebnis der Hussitenkriege war die Verpflanzung der Lehren von Wycliffe und Hus nach Deutschland. Sie machten sich sowohl im deutschen Bauernkriege wie in der Reformation bemerkbar.[1]

---

[1] Loserth, Hus und Wiclif, Prag 1884; Palacky, Geschichte von Böhmen, Band III. 1—3, IV. 1—2, V. 1—2, Prag 1845—67; Wadstein, Eschatologische Ideengruppe, Leipzig 1896.

IV. Deutschlands soziale Erhebung 1516—1535.

1. Die erste deutsche Revolution.

DIE zwei Jahrzehnte 1516—1535, in welchen vier große Bewegungen: Reformation (Luther), Reichseinheitspläne (Sickingen), Bauernkrieg (Florian Geyer, Thomas Münzer), Kommunismus und Täufertum (Sebastian Franck, Jan von Leyden) den deutschen Boden so mächtig aufwühlten, bilden die erste revolutionäre Periode in der Geschichte des deutschen Volkes. Keine dieser vier Bewegungen allein ist imstande, die Bedeutung jener zwei Jahrzehnte zu erschöpfen. Nur wenn man sie im Zusammenhang betrachtet, zeigt sich die Größe des Strebens jener Zeit. Von Wittenberg bis Basel und Innsbruck, von Tirol und Schwaben bis Holland glühte das revolutionäre Feuer im Geiste der deutschen Stämme. Die religiösen, nationalpolitischen und sozialwirtschaftlichen Auffassungen und Betätigungen wurden den radikalsten Prüfungen unterworfen. Die Ritterschaft, der niedere Klerus, die Gelehrten, das Bürgertum, die Bauernschaft, die ärmeren Elemente in Stadt und Land wurden oppositionell und formulierten — je nach ihren Interessen und Idealen — ihre religiösen und sozialökonomischen Thesen und Artikel und entwarfen ihre Programme. Deutschland befand sich im Schmelztiegel; es machte seine erste Revolution durch. Im Mittelpunkt der sozialökonomischen Kämpfe stand damals die Bauernschaft, wie in der zweiten deutschen Revolution 1848 das Bürgertum und in der dritten deutschen Revolution 1918 die lohnarbeitende Klasse.

Eröffnet wurde die erste revolutionäre Periode durch Luther. Sein Anfang war vielversprechend. 1516 gab er unter dem Titel „Teutsch Theologia“ das Manuskript eines älteren deutschen Mystikers heraus; die Schrift, in deutscher Sprache abgefaßt, ist eine gemäßigte mystisch-pantheistisch-kommunistische Abhandlung, deren Bedeutung Luther kaum erfaßte; sie zog ihn nur an wegen ihrer Sprache und ihrer innigen Frömmigkeit. Die Herausgabe dieser Schrift ist nur ein Symptom, daß Luther sich in Gärung befand. Seine wirkliche Mission begann mit dem Anschlagen der 95 Thesen

in Wittenberg am 31. Oktober 1517. Sie lag einzig und allein auf kirchenreformerischem und nationaldeutschem Boden und bildete nur einen kleinen Teil der ersten deutschen Revolution. Wir kommen weiter unten darauf zurück. Wichtiger für uns, die wir über Sozialismus und soziale Kämpfe schreiben, ist der Umstand, daß das Auftreten Luthers, so wenig sozialrevolutionär es an sich sein konnte, allen sozialreformerischen Funken, die unter der Asche glimmten, freien Luftzug verschaffte, der sie zu Flammen entfachte. Flugschriften und Programmentwürfe für gründliche Reform der Reichsverfassung und des Wirtschaftslebens erschienen und wurden verbreitet, Versuche zu deren gewaltsamer Verwirklichung wurden gemacht; Prophetien über einen bevorstehenden geschichtlichen Wendepunkt weckten die Phantasie weiter Volkskreise; seit 1519 lebten große Teile der Nation in Spannung und Unruhe, als wäre eine katastrophale Neuordnung der Dinge nahe.

Daß aus diesen ungeheueren Wehen einer großen Nation nur eine fragmentarische, gemütsarme, kirchliche Reformation entsprang, ist ein Stück der deutschen Tragik.

Wenden wir uns unserer eigentlichen Aufgabe zu und sehen wir Ursprung und Verlauf des Bauernkrieges und des kommunistischen Täufertums.

2. *Wirtschaft und Politik.*

Im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert gehörten die deutschen Lande zu den reichsten der Christenheit. Die Quellen des deutschen Nationalreichtums waren die Mineralschätze des Bodens, der Gewerbefleiß der Handwerker, der Unternehmungsgeist und die Regsamkeit der Kaufmannschaft, die unermüdliche Arbeit der Bauern. Der Harz, Sachsen, Böhmen, Steiermark, Tirol lieferten Silber, Gold, Eisen, Blei, Kupfer und Salz. In den Bergwerken, Hütten und Werkstätten schafften kundige Hände und Köpfe mit allen Mitteln der Arbeitstechnik ihrer Zeit. Verbesserungen alter Produktionsprozesse und Erfindungen neuer Arbeitsmethoden — darunter die berühmteste und revolutionärste: die des Buchdrucks — begründeten den Ruhm von Nürnberg, Straßburg und Basel. Und süd- und norddeutsche Kaufleute hatten seit dem dreizehnten Jahrhundert genug Erfahrungen und Kapital gesammelt, um ihre Unternehmungen dem wachsenden Weltverkehr, den geänderten Handelsstraßen und den überseeischen Entdeckungen der Portugiesen und Spanier anzupassen.

Schon im dreizehnten Jahrhundert hatten Nürnberger, Augsburger und Ulmer Kaufleute angefangen, die levantinisch-

italienische Einfuhr von Venedig und Genua aus nach dem Nordwesten Deutschlands und nach Flandern weiterzuleiten. Norddeutsche Kaufleute, in der mächtigen Organisation der Hanse organisiert, waren die Herrscher des Ostseehandels von Lübeck bis Nowogorod gewesen. Die Tätigkeit der Hanse hatte jedoch bei Beginn der neuen Zeit eine viel geringere Bedeutung als die der süddeutschen Kaufleute, erstens, weil diese sich immer mehr mit der heimischen Produktion verbanden, während die norddeutschen Kaufleute sich auf den Handel beschränkt hatten; zweitens, weil die süddeutschen Kaufleute, im Verkehr mit dem gewerbereichen, handels- und finanztechnisch hochentwickelten Norditalien, viel gelernt hatten, während die Hanseaten im Verkehr mit der Ostsee nur auf Kolonial- und Rohstoffgebiete stießen, die noch der Kultur harrten. Die größere Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit der Süddeutschen zeigte sich bei der Uebertragung des Handelsverkehrs vom Mittelländischen Meer nach dem Atlantischen Ozean und der Nordsee. Das Vorrücken der Osmanen, das zum Fall von Konstantinopel (1453) und schließlich zur Stillegung des mittelländischen Handelsverkehrs führte, zwang die Völker, nach neuen Verkehrswegen zwischen Europa und Asien zu suchen. Die Folgen waren: Umschiffung Afrikas, Entdeckung Amerikas und materieller Aufschwung Portugals, der Niederlande und Englands; Lissabon, Antwerpen und London wurden zu Mittelpunkten des Welthandels, während Spanien, das durch seinen Klerikalismus und seine Inquisition (Torquemada und Arbues) die wirtschaftlichen Kräfte abtötete oder vertrieb, nur politisch sich aufschwang und um die Wende zum sechzehnten Jahrhundert unter der Regierung Ferdinands des Katholischen (1479—1516) und der Isabella zur ersten Weltmacht wurde. Da Ferdinand durch Heiraten und Verträge mit der habsburgischen Hausmacht — also mit den deutschen Kaisern — verbunden war, so kam es, daß nach seinem Tode (1516) die spanische Krone und drei Jahre später auch die deutsche Kaiserkrone seinem Enkel Karl zufiel, der als spanischer König sich Karl I. nannte und als deutscher Kaiser unter dem Namen Karl V. bekannt ist. Er regierte vom Jahre 1519—1556 und erlebte den Frühkapitalismus in Süddeutschland (Fugger, Welser), die deutsche Reformation, die deutsche Einheitsbewegung, den deutschen Bauernkrieg, den Aufschwung und den Niedergang des kommunistischen Täufertums — kurz, die erste deutsche sozialökonomische, politische und geistige Revolution. Zu dieser Revolution trug die süddeutsche Kaufmannschaft unbewußt sehr viel bei; sie nutzte die Ausweitung des

deutsch-spanischen Weltverkehrs finanziell und produktiv voll aus. Unter den großen Augsburger und Nürnberger Geschäftshäuser traten die der Fugger und Welser besonders hervor. Die deutsche Montanindustrie, spanische und ungarische Bergwerke, der Handel mit Lissabon und Antwerpen, die Finanzoperationen mit Kaiser Karl V. befanden sich in ihren Händen. Und neben ihnen betätigten sich zahlreiche süddeutsche Handelsgesellschaften am Metall- und Kolonialhandel, bemächtigten sich kapitalistisch der Kleingewerbe, trieben Leih- und Wuchergeschäfte. Das städtische Leben Süd- und Mitteldeutschlands beherrscht die Kultur der gesamten deutschen Lande der neueren Zeit. Aber dieses städtische Leben geriet immer mehr in einen Gegensatz zur patristisch-kanonischen Ethik, zum mittelalterlich-christlichen Gewissen, zur ganzen Wirtschaftsauffassung des Urchristentums. Wie schwer wurde es, durch Werke selig zu werden!

3. Soziale Folgen.

Die Folgen des frühkapitalistischen Aufschwunges der deutschen Lande waren zahlreich und mannigfach. Die Ausweitung des Gesichtskreises, das Wachsen des nationalen Wohlstandes, das allgemeine Hasten und Jagen nach Erwerb und Reichtum weckten bei den arbeitenden Massen das Verlangen nach größerer Freiheit und Gleichheit, nach einem größeren Anteil an den guten Dingen der Erde. Alle Volksschichten, die sich benachteiligt oder bedrückt wähnten, wurden von Unzufriedenheit ergriffen. Um so mehr als die Klassenspaltung der Gesellschaft schroffer und der Druck auf die unteren Schichten schärfer wurde. Die Kluft zwischen den grundbesitzenden Patriziern, den Großkaufleuten, den Monopolisten, den reichgewordenen „Verlegern“ (den Geldgebern der Gewerbetreibenden) und der grundbesitzenden und gewerbetreibenden Geistlichkeit einerseits und den kleinen Handwerkern, Ackerbauern und dem Proletariat (den verarmten Handwerkern und Bauern, beschäftigungslosen Rittern und Landsknechten) andererseits, wurde tiefer, der Gegensatz ausgeprägter und zugespitzter. Hinzu kamen die wachsenden Kosten der Lebenshaltung und die sich fortgesetzt mehrenden Steuern, Abgaben und Gebühren an Stadt und Kirche. Infolge der Vermehrung der Edelmetalle — also der Zahlungsmittel — sowie durch die vielen Monopole trat eine allgemeine Preissteigerung der Lebensmittel ein, unter der die minderbemittelten und proletarischen Schichten am meisten litten. Die Steuern wuchsen, da — infolge des Zerfalls und der Kraftlosigkeit des Reiches

und der zunehmenden Demoralisation des Rittertums — die Städte gezwungen wurden, immer größere Ausgaben für die Unterhaltung eines militärischen Schutzes zu machen. Und die Kirche forderte und erhielt zahlreiche Gebühren bei Taufen, Eheschließungen, Todesfällen, Ablässen, und sie mußte sehr bedeutende Summen sammeln und jährlich nach Rom abliefern. In einer Zeit, wo die Unzufriedenheit weite Kreise des Volkes ergriff, mußte der jährliche, bedeutende Goldtribut Deutschlands an die Kurie zum Gegenstand einer heftigen Agitation werden und die Unzufriedenheit steigern.

Besonders scharf empfanden die Bauern die Folgen der wirtschaftlichen Umwälzung. Als Erzeuger von Nahrungsmitteln und Rohstoffen für die wachsende städtische Bevölkerung hätten die Bauern, wenn sie frei wären, am nationalen Reichtum in hohem Maße teilnehmen können, aber das Hörigkeitsverhältnis, in welchem sie zu den Grundherren standen, hinderte sie daran. Sie mußten den Herren entrichten: den „großen“ Zehnten vom Korn, den „kleinen“ Zehnten vom Vieh, oft noch die dritte Garbe; außerdem mußten sie ihnen Fronden leisten: unbezahlte Dienste mit Hand und Gespann; schließlich mußten sie ihnen noch eine Art Erbschaftssteuer beim Absterben des Familienvaters entrichten: den sogenannten Tod- oder Sterbfall. Angesichts der Preissteigerung der Nahrungsmittel und der Wertsteigerung des Grund und Bodens erinnerten sich die Bauern noch daran, daß die Gutsherren sich einen Teil der Weiden und Wiesen der Dorfgemeinschaft aneigneten und obendrein die Jagd in den Wäldern und den Fischfang in den Gewässern für sich monopolisierten. Denn auch der Adel wurde seit dem vierzehnten Jahrhundert vom geldwirtschaftlichen Erwerbssinn erfaßt und drückte auf die Hörigen. Alle Spuren des kanonischen Rechts wurden ausgelöscht, ebenso des alten germanischen Gemeinschaftsrechts; an deren Stelle trat das römische Recht, auf Grund dessen die den Dorfgemeinden gehörigen Allmenden dem Landesherrn zugesprochen und die zinspflichtigen Bauern als Leibeigene des Herrn betrachtet wurden.

Eine soziale Gärung von großer Stärke und weitem Umfang setzte ein, in der — von unserem Standpunkte gesehen — drei Hauptströmungen zu unterscheiden sind: eine war bäuerlich-sozialreformerisch, die zweite proletarisch-kommunistisch, die dritte war bürgerlich-kirchenreformatorisch. Parallel lief eine vierte Strömung, die nationalpolitische Ziele hatte: Herstellung der Reichseinheit unter einem deutschen Kaiser; ihr Programm ist in der Flugschrift „Teutscher

Nation Notdurft“ (1523) niedergelegt; die Träger dieser Strömung waren die Ritterschaft (der verarmte Kleinadel), die Bauernschaft und ein Teil des Bürgertums; ihre Gegner waren — wie 1848 — die Landesfürsten, der hohe Adel. Wir können jedoch auf die nationalpolitische Bewegung nicht eingehen, da sie außerhalb des Rahmens unserer Arbeit liegt. Bleiben wir bei den sozialistischen Strömungen und sozialen Kämpfen:

Die Bauern verlangten die Unantastbarkeit der Dorfgemeinschaft, demokratische Verwaltung in Kirche und Gemeinde, persönliche Freiheit. Die Proletarier und die im Gedankenkreise des Urchristentums lebenden Theologen forderten den Kommunismus und standen auf Seite der Bauern. Ihr extremer Ausdruck war das Täufertum (Wiedertäufertum).

Die Bourgeoisie verlangte — kurz gesagt — eine Anpassung des Christentums an die individualistischen Interessen und die hieraus entspringende individualistische Ethik, ferner die Loslösung von der Universalkirche und die Herstellung einer nationalen Kirche. Auf Grund der jahrhundertelangen christlichen Tradition wußte sie wohl, daß das neuentstandene Erwerbsleben, daß das Wuchern, Monopolisieren und Ausbeuten sündhaft sei, aber sie fühlte, daß sie gegenüber den neuen wirtschaftlichen Kräften ohnmächtig sei, nach patristischer Ethik und kanonischem Recht zu leben und nach den Werken selig zu werden. Sie fühlte sich moralisch sehr unbehaglich. In Zeiten der wirtschaftlichen Krisen und sozialen Aufstände stach ihr besonders in die Augen der Reichtum und die finanzielle und gewerbliche Konkurrenz der Kirchen und Klöster, der Goldtribut an Rom, und sie schrieb diesen Umständen einen großen Teil des sozialen Uebels zu. Schließlich war sie eine der Vertreterinnen des nationalen Gedankens in Deutschland und stellte sich schon aus diesem Grunde in Opposition gegen das Papsttum. Schon zu Zeiten Ludwigs des Bayern waren die Städte gegen das Papsttum und für ein nationales Kaisertum. Der geistige Ausdruck der bürgerlichen Gärung war die lutherische Reformation.

Die Reformation kann erstens als der Versuch betrachtet werden, die moralische Krise zu überwinden, in welche weite Kreise des Bürgertums gerieten als Folge des Widerspruches zwischen patristisch-kanonischer Tradition und neuer Wirtschaft, zwischen mittelalterlich-christlichem Gewissen und überhandnehmender wirtschaftlicher Selbstsucht; das Zeitalter der Reformation fühlte sich moralisch gar nicht wohl. Eine

ähnliche Krise machten im Zeitalter Jesu die jüdischen Mittelschichten in Palästina durch; geistig unter pharisäischem Einflusse stehend, meinten sie der Krise beikommen zu können durch die Strenge und die Vervielfältigung der Gebote und Verbote, durch eine bis ins kleinste gehende religiös-rituelle Gesetzlichkeit; die Zahl der Gesetze wurde unübersehbar, ihre Last erdrückend, so daß sie das Gefühl der moralischen Ohnmacht des Menschen noch vertieften. In dieser Krise verwarf Paulus, der als fanatischer Pharisäer die Last der Gesetzlichkeit besonders schmerzhaft empfunden hatte, den ganzen jüdischen Legalismus mit seinem lähmenden Sündenbewußtsein, er zerbrach die Krücken, auf die er sich in seiner Schwäche gestützt hatte, und warf sich vor der geistigen Erscheinung Jesu nieder, um aus der Größe des Gekreuzigten, aus seinem versöhnenden Opfer, aus der göttlichen Gnade neue Kraft und Freiheit und Menschenwürde zu ziehen. Das deutsche Bürgertum fand seinen Paulus in Martin Luther, der jedoch als derber, urwüchsiger Germane, an den Grenzen der Zivilisation lebend, nur einen Teil der paulinischen, von der Ethik und Mystik einer reichen Kultur gesättigten Seele zu erfassen vermochte. Zweitens war die Reformation ein Versuch, eine nationale Kirche zu schaffen, um vom Papsttum loszukommen; aber auch hier wurde nur Stückarbeit geleistet. Luther stand in nationaler Beziehung tief unter Sickingen und Hutten: er war zufrieden mit dem Landesfürstentum, wo jene ein nationales Kaiserreich erstrebten. Mit dieser sehr knappen, bruchstückartigen Charakteristik der Reformation müssen wir uns hier begnügen, denn das Thema unseres Buches ist nicht die Geschichte des Christentums, sondern des Kommunismus. Wir wenden uns also dem Bauernkriege und den Wiedertäufern zu.

4. Vorläufer des Bauernkrieges.

Zwei Jahre nach dem Abschluß der Hussitenkriege, also im Jahre 1438, zeigten sich die ersten ernsten Symptome der sozialen Gärung in der deutschen Bauernschaft. Unter dem Titel *„Reformatio Sigismundi“* (Reformprogramm des Kaisers Sigismund) wurde 1438 eine Schrift in Umlauf gesetzt, in der die Beschwerden und die Forderungen der deutschen Bauern formuliert waren. Sie steht theoretisch auf dem Boden des sozialen Denkens des Mittelalters. Das Programm verlangt die Beseitigung der Leibeigenschaft, die Rückerstattung der von Adel und Kirche den Dorfgemeinschaften entzogenen Wälder, Wiesen und Gewässer, Abschaffung der Handelsgesellschaften und Zünfte, die die Volksmassen ausbeuten. Be-

gründet wird das Programm durch Schlußfolgerungen aus der Bibel, daß das letzte Zeitalter angebrochen sei, in welchem die Armen und die Niedrigen erhöht und die Reichen und die Hohen erniedrigt werden sollen. Der Einfluß der Wycliffiten und Taboriten ist in diesem Dokument deutlich sichtbar. Selbstredend wäre Kaiser Sigismund, der die Kreuzheere gegen die Hussiten aufgeboten hatte, der letzte, ein derartiges Reformprogramm aufzustellen, aber ein Kaisername hatte noch immer große Anziehungskraft und konnte der Agitation förderlich sein. Ungefähr vier Jahrzehnte später (1476) machte sich der Hirtenjunge Hans Böhaim, genannt der Pauker von Niklashausen, in der Gegend von Würzburg bemerkbar durch seine öffentlichen Reden über das herannahende Zeitalter der Gleichheit. Tausende Bauern kamen zu ihm, um seine Reden zu hören; schließlich wurde die Aufregung so groß, daß der Erzbischof von Mainz ihn als Ketzer verfolgen und dem Flammentode überliefern ließ. 1493 entstand im Elsaß die geheime Bauernorganisation „Bundschuh", um an Stelle des Menschenrechts „das göttliche Recht" (oder das Naturrecht) zu setzen und das arbeitende Volk von den Lasten zu befreien. Der Bund wurde entdeckt und seine Führer hingerichtet. 1514 entstand in Württemberg „der arme Konrad", ein Bund der Bauern und städtischen Proletarier, gegen Adel und Patriziat gerichtet. Auch dieser Bund wurde teils durch Treulosigkeit der Herren, teils durch Uebermacht der Waffen vernichtet.

Gleichzeitig mit der Entstehung einer sozialrevolutionären Bewegung unter den Bauern machte sich unter den Handwerkern in den Städten eine urchristlich-kommunistische Gärung bemerkbar. Aufstände dieses Charakters fanden statt in Erfurt 1509, Ulm und Schwäbisch-Hall 1511—12, Braunschweig und Köln 1513. Die städtischen Prediger, der niederen und schlechtbesoldeten Geistlichkeit angehörend und den ärmeren Volksschichten entstammend, suchten Heilung für die sozialen Gebrechen in der Bibel, in der mosaischen Boden- und Sozialgesetzgebung, oder im Evangelium, in der Gütergemeinschaft der ersten Christen. Die Prädikanten waren die geistigen Vermittler zwischen den theoretischen Kommunisten und Sozialreformern und den arbeitenden Klassen in Land und Stadt — zum großen Aerger der Patrizier, der reichen Bürger, des hohen Adels und der Kirchenreformatoren wie Luther, Melanchthon usw. Der Rothenburger Stadtschreiber Thomas Zweifel hinterließ uns eine Lamentation über diese Vorgänge: „Und also kam das heilig Evangelium und Gottswort in ein großen ergerlichen und schedlichen

Misverstand ... Also wann man predigt von christlicher und brüderlicher Liebe, ... so wollte das gemain Volk, es sollten alle Dinge gemain, auch kain oberkeit, herrschaft oder junkerschaft sei, ainer als vil als der ander, soll einer dem andern schuldig sein zu leyhen, aber kainer solches wiederzugeben und zu bezahlen, fordern oder begehren" (Kaser, Politische und soziale Bewegung im deutschen Bürgertum, Seite 219. Stuttgart 1899). Und wenn die Herrschaften sich dagegen wehrten, so wagte es das gemeine Volk, die Obrigkeiten zu beschuldigen, sie „wöllten das Gottswort nit lassen predigen".

5. Kommunistische und sozialreformerische Strömungen in Humanismus, absterbender Scholastik und Täuferbewegung.

Der Ausgang des Mittelalters und der Beginn der neueren Zeit — also die Jahrhunderte der west- und mitteleuropäischen Bauernkriege — werden durch drei geistige Bewegungen gekennzeichnet, die das europäische Fühlen, Denken und Wollen tief beeinflußten. Diese Bewegungen waren: die Renaissance (Wiedergeburt der antiken Kunst und Poesie),[1] der Humanismus (die Aufnahme des systematischen Studiums griechischer und lateinischer Sprache und Literatur), die Reformation (die nationale Kirchenreform). Die Renaissance und der Humanismus hatten zur Folge, daß neben der antikatholischen Kritik das antike Fühlen und Denken, das freiere Forschen, die Autorität der Vernunft zu bedeutenden Faktoren im Leben wurden. Was das Mittelalter von den Griechen und Lateinern wußte, wurde der kirchlichen Autorität untergeordnet und zu ihrer Dienerin gemacht. Hingegen wurde seit dem vierzehnten Jahrhundert die Antike als eine selbständige Autorität verehrt und zum Bildungsziel gemacht. Insbesondere wurden die Schätze der griechischen Literatur in der Ursprache den italienischen, deutschen (holländischen), englischen und französischen Gelehrten zugänglich gemacht durch gebildete Griechen, die vor dem siegreichen Vormarsch der Türken sich nach Italien flüchteten und in Florenz, dem Mittelpunkte der wirtschaftlichen und geistigen Kultur des Landes, ihren Sitz aufschlugen und die Kenntnis ihrer Sprache verbreiteten. Thomas a Kempis (geb. 1380, gest. 1471) sandte sechs seiner tüchtigsten Schüler nach Florenz, um das Griechische zu erlernen; die Brüder des gemeinsamen Lebens (siehe Teil II, S. 104—105) widmeten in ihren Schulen dem Humanismus große Aufmerksamkeit.

[1] Eine eingehendere Würdigung der Renaissance findet der Leser weiter unten: in Abschnitt V.

Das Absterben des Mittelalters bedeutete unter anderem auch das Hinscheiden der Scholastik und ihrer philosophischen Autorität: Aristoteles. An die Stelle der Scholastik trat das freie Forschen, das steigende Ansehen der Vernunft; an die Stelle des Aristoteles trat Plato, der sowohl wegen seiner sprachlichen Schönheiten wie seines religionsphilosophischen und staatspolitischen Gedankenreichtums und edlen Schwungs seines Geistes zum Lieblingsschriftsteller der Humanisten wurde. In Florenz wurde eine platonische Akademie gegründet, die auch von ausländischen Lernbegierigen besucht wurde. Dank der neu erfundenen Buchdruckkunst lernte man in West- und Mitteleuropa die Schätze der antiken Geistesarbeit kennen, worunter Platos „Politeia" (Republik) und „Nomoi" (Gesetze) die sozialkritisch veranlagten Humanisten mit dem Kommunismus bekannt machten. Zwei der bekanntesten Humanisten, Erasmus von Rotterdam (geb. 1467, gest. 1536) und der Engländer Thomas Morus (geb. 1480, hingerichtet 1535), standen dem Kommunismus sympathisch gegenüber. Morus ist der Verfasser der „Utopia" (1516), von der wir später ausführlich sprechen werden; Erasmus, dessen Ansehen und Einfluß sehr erheblich waren, führte die Theologen zurück zum griechischen Urtext des Neuen Testaments und der Kirchenväter; in seiner Exegese (Bibelauslegung) gab er eine im Geiste Platos, der Stoa und der ethischen Theorie Ciceros gehaltene Erklärung der Lehren Jesu. Aus der Theologie machte er vor allem eine soziale Moralphilosophie. Ein Christ, meinte er, solle kein Eigentum besitzen, denn alles, was ihm an irdischen Gütern zufalle, verdanke er Gott, der nicht einem Einzelmenschen, sondern allen Menschen gemeinsam die Güter dieser Welt verliehen habe (Opera, Leyden 1705—06, Band 9, S. 1070). Als Morus seine kommunistische „Utopia" veröffentlichte, beeilte sich Erasmus, seinem humanistischen Freunde Ulrich von Hutten hierüber zu berichten. Die Schweizer Humanisten veranstalteten in Basel 1518 eine zweite Auflage der „Utopia" und 1524 eine deutsche Uebersetzung. So lebhaft war das Interesse für den Kommunismus und so groß war ihr Eifer, kommunistische Ideen unter den Handwerkern zu verbreiten.

Man darf die allgemeine Regel aufstellen, daß diejenigen Humanisten, die der katholischen Kirche treu blieben, mit dem Kommunismus oder mindestens mit einer gründlichen sozialethischen Reform der Gesellschaft sympathisierten und auf das Seligwerden durch Werke großes Gewicht legten, während die lutherisch-kirchenreformatorischen Humanisten antikommunistisch, sozialkonservativ und kleinbürgerlich

waren, so insbesondere Melanchthon, der bedeutendste lateinische und griechische Gelehrte in Wittenberg. Er gab sich große Mühe, die kommunistisch-naturrechtlichen Stellen der lateinischen Literatur und der Patristik sowie die kommunistischen Verse des Neuen Testaments hinwegzudisputieren. In dieser Beziehung stand ihm der privatwirtschaftliche Aristoteles höher als die jerusalemische Urgemeinde, als Ambrosius und Chrysostomos (Melanchthon, Opera 1854, Corpus Reformationis V, Band 16, Seite 549 ff.). Die Reformation ging, wie bereits bemerkt, aus der moralischen Krise der ernsten bürgerlichen Elemente unmittelbar hervor; alles Proletarisch-Kommunistische oder Urchristlich-Naturrechtliche war ihr deshalb instinktiv zuwider. Luther konnte den Jakobusbrief und die Apokalypse nicht ausstehen, da diese teils proletarisch, teils chiliastisch sind (vergleiche oben, Teil I, Altertum, Seite 100) und auf Werke und Taten als Heilsfaktoren Gewicht legen.

Auch die ausgedehnte Scholastik, soweit sie von Occams Geist beherrscht war, hinterließ kommunistische Einflüsse im deutschen Denken. Gabriel Biel (gest. 1495), Professor der Theologie in Tübingen, lehrte, daß das Sondereigentum eine Folge des Sündenfalls sei; ebenso hielt er fest an der naturrechtlichen Auffassung von der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen.

Nachhaltiger und folgenschwerer waren die Einflüsse der kommunistischen Täuferbewegung, die gleichzeitig mit den Anfangsstadien des kirchenreformatorischen Wirkens Luthers und mit der sozialrevolutionären Bauernbewegung entstand und aus humanistisch-kommunistischen und urchristlich-patristischen Quellen ihre theoretische Kraft zog. Sie entstand in Thüringen, Sachsen, der Schweiz und verbreitete sich nach Süddeutschland, Oesterreich, Mähren usw. Sie ist in der Geschichte als die Wiedertäuferbewegung bekannt, da ihre Anhänger das Taufen der Säuglinge für ungültig hielten und das Taufen der Erwachsenen — nach dem Muster Johannis des Täufers — verlangten als Zeichen des Eintritts in die christliche Gemeinschaft. Uebrigens war das Taufen nur ein Symbol; wesentlich für uns an dieser Bewegung war ihr biblischer Kommunismus. In ihr wirkten die Ueberlieferungen der ganzen mittelalterlichen Ketzerbewegung nach, die wir oben (Teil II) behandelt haben. Ihre Anhänger meinten es ernst mit der neutestamentlichen Sozialethik, sie bemühten sich, die Bergpredigt zu verwirklichen, zum apostolischen Zeitalter zurückzukehren und das Gottesreich einzu-

leiten. Die übergroße Mehrheit ihrer Anhänger gehörte dem Handwerkerstand an, ihre Führer waren vielfach humanistisch und theologisch gebildete Männer. Alle anerkannten das Prinzip der Gütergemeinschaft, wenn auch über dessen Verwirklichung wie überhaupt über viele Einzelheiten keine Einigkeit herrschte. Bemerkenswert ist die Meinungsverschiedenheit über die Taktik, die die Bewegung in zwei Lager spaltete: die schweizerischen Täufer mit ihren Führern Hans Denk, Konrad Grebel, Felix Manz, Balthasar Hubmeier verwarfen alle Gewalt und allen staatlichen Zwang, während manche der deutschen Täufer, die in der Atmosphäre des sich vorbereitenden Bauernkrieges lebten, für die Anwendung aller Mittel waren, so besonders Thomas Münzer, während die ihm sozialreformerisch verwandten und geistig überlegenen Karlstadt und Sebastian Franck friedliche Gelehrtennaturen waren. Den schweizerischen wie den deutschen Täufern und Kommunisten standen die Kirchenreformatoren Luther, Zwingli und Calvin gleich feindlich gegenüber.

6. Sebastian Franck und Thomas Münzer.

Franck (geb. 1500 in Donauwörth, gest. in Basel 1542) war ein jüngerer Zeitgenosse Münzers. Der Unterschied im Alter betrug etwa zehn oder zwölf Jahre. Beide waren Theologen, wurden vorerst von Luthers Auftreten begeistert, dann aber vom Dogmatismus und von der kleinbürgerlichen Beschränktheit Luthers abgestoßen, und sie gingen ihre Wege. Münzer wurde Revolutionsführer, Franck kommunistischer, sozialethischer und religiös-mystischer Schriftsteller und Geschichtsschreiber. 1528 legte Franck sein Amt als Pfarrer nieder, ernährte sich von seiner Hände Arbeit teils als Buchdrucker, teils als Seifensieder und schrieb Bücher. Sein kommunistisches Bekenntnis legte er in seinen „Paradoxa“ (1534), dem bedeutendsten seiner Werke, nieder. Die „Paradoxa“ offenbaren eine umfassende Belesenheit in den Kirchenvätern und in den Schriften der deutschen Mystik. Er erklärt vorerst die Bedeutung des Wortes Paradoxon. Dieses Wort „heißt ein Ausspruch, der gewiß und wahr ist, den aber die ganze Welt und was nach Menschenweise lebt, nichts weniger als wahr hält“. Derartige Paradoxa gibt es 280. Der 153. behandelt den Kommunismus unter der Ueberschrift: *„Das Gemeine ist rein, das Dein und Mein ist unrein.“* Franck wendet sich gegen die gewöhnliche Auffassung, daß das Gemeine unrein sei, daß gemein sein, schlecht bedeute. Unsere Sprache wurde so verbürgerlicht, daß man den Begriff „ge-

mein", der ursprünglich das gemeinschaftliche Leben des Volkes bezeichnete, mit „schlecht", „sittlich unedel" und „niedrig" verwechselte. Gegen diese Verwechslung wendet sich Franck in seinem Paradoxon und sagt: „Wir sollten wohl alle Dinge gemein haben, wie gemeinen Sonnenschein, Luft, Regen, Schnee und Wasser, wie Clemens (Epist. 5) anzeigt. .... Der gemeine Gott hat von Anfang seiner Art nach alle Dinge gemeinsam, rein und frei gemacht. Darum ist denn allein das Gemeinsame und Gemeinnützige, wie Gott allein, rein, und das Eigene, Eigennutz und Eigentum hat noch heute einen bösen Klang in aller Menschen Ohren, denen noch natürlich innewohnt und durch den Finger Gottes eingeschrieben ist in ihr Herz, daß alle Dinge gemein und unzerteilt sein sollten... Das Gemeine, was sie (die Welt) unrein schilt, achtet Gott allein für rein. Das Eigene, was sie, wider ihr eigenes Gewissen, für rein hält, das achtet Gott allein für unrein. Wäre nicht eigener Wille, bezeugt die Teutsche Theologie (Kap. 51), so wäre kein Eigentum und keine Hölle... Daher hat der heilige Geist in der ersten Kirche, in seiner reinen Gemeinde, alle Dinge gemein gehabt (Apostelgeschichte 2, 4), weshalb sie denn *Communio,* das ist eine Gemein Gottes genannt ward. Es läßt sich schätzen, als habe dieser Zustand noch gewährt zur Zeit (der Kirchenväter) Clemens und Tertullian. Lies Tertullian *Adversus gentes, de disciplina Christianorum*[1] (2, 9) und *Adversus Marcionem, de lapsu primi hominis*[2]. Lies Clemens (Epist. 5). Jedoch achte ich, daß kein strenges Gebot dagewesen sei und frei in ihr Willkür gesetzt sei, wie man bei Paulus (2. Korintherbrief 8, 9) in Kollekten abnehmen kann, da er niemandem ein Gesetz geben will. Denn da sie unter die Heiden verstreut worden sind, die nicht mit ihnen Gemeinschaft haben wollten, sondern ihr Eigenes, hat der heilige Geist den Christen, achte ich, auch ihr Eigenes zugelassen, doch so, daß sie es ohne Eigentum besitzen, als besaßen sie es nicht und daß sie nichts Eigenes oder Verborgenes haben für ihre notdürftigen Brüder. ... Christen aber gegen Christen sollen billigerweise nichts Eigenes haben ... auf daß eine Gleichheit sei und alles gemeinsam sei und gleich zugehe (2. Kor. 8) ... Wieviel edler ein Ding sei, je gemeiner, und wieviel gemeiner es sei, je edler es ist, lies Tauler (4. Predigt nach Ostern, im zweiten Teil seiner Predigt, S. 259). Da findest du, daß das Eigene und Eigentum wider die Natur und das Wesen seiner

[1] Gegen die Heiden. Von der Disziplin der Christen.

[2] Gegen Marcion. Vom Sündenfall des ersten Menschen.

Schaffung ist.“[1] An den großen Kämpfen seiner Zeit hat Franck nicht teilgenommen. Er lebte seiner Arbeit und seinen Büchern, deren er mehr als ein Dutzend verfaßte.

Von ganz anderem Temperament war Thomas Münzer. Ein Stürmer und Dränger, ein Mann der Tat und der Revolution. Immer mit den empörten Massen gegen die Herrschenden und Besitzenden, gegen die sanftlebenden Reformer. Er war klein von Statur, von dunkler Gesichtsfarbe und schwarzem Haar, feurigem Blick und derber, volkstümlicher Beredsamkeit, kein Parteimann, sondern anarchistisch veranlagt, ein selbständiger, rücksichtsloser Charakter, seinen inneren Eingebungen folgend, und kühn bis zur Verwegenheit. Er wurde in Stolberg (Harz) geboren, erhielt eine gute Erziehung, studierte Theologie in Leipzig (1506) und Frankfurt, lebte einige Zeit in Halle, wurde 1519 in Leipzig mit Martin Luther bekannt, als Karlstadt mit Eck öffentlich disputierte. Von Luthers Auftreten hingerissen, wirkte Münzer vorerst für die Reformation, erhielt — auf Luthers Empfehlung — eine Kaplanstelle in Zwickau, wo er aber mit täuferischen Handwerkern — den Zwickauer Schwärmern — in Berührung kam und sich ihnen anschloß. Die Berührung mit den täuferisch-kommunistischen Handwerkern und Arbeitern im Jahre 1520/21 war entscheidend für die Zukunft Münzers. Er wandte sich der Mystik zu, las Teutsch Theologia, Taulers Schriften, Joachim von Floris Kommentar zu Jeremia, ging weit über die Reformation hinaus und vertrat hinfort die Forderung auf gründliche Reform der ganzen Gesellschaft durch den religiös-mystischen Kommunismus. Luther appellierte vom Papsttum an das biblische Wort, Münzer appellierte von der Heiligen Schrift an das mystisch-kommunistische innere Licht, an den göttlichen Geist, der die Menschen, die ganze Kreatur erfüllt und alles gemeinsam gab und gibt.

Nach diesem Wendepunkt im Geistesleben Münzers mußte der Bruch mit Luther unvermeidlich eintreten. Die vier, fünf Jahre, die Münzer noch zu leben hatte, waren voll von Unruhe, Fährnissen und Kampf. Er verlor seine Predigerstelle in Zwickau, zog nach Prag, dann nach Nordhausen und fand für einige Zeit einen Ruhepunkt in Allstädt (einem Marktflecken im Mansfeldischen), wo er seine gottesdienstlichen Reformen und seine kommunistische Agitation mit Eifer betrieb. Seine gegen die Fürsten, Herrschenden und Reichen

---

[1] Sebastian Franck, Paradoxa. Ausgabe Lehmann-Ziegler, Verlag Diederichs, Jena, Seite 188 bis 191.

gerichteten Predigten fanden starken Anklang bei der bäuerlich-bergmännischen Bevölkerung. Thüringen und das Mansfeldische waren hinfort das eigentliche Agitationsgebiet Münzers. Sein Einfluß wurde so groß, daß die von Luther scharfgemachten sächsischen Fürsten es nicht wagten, Gewaltmaßregeln gegen den kommunistischen Rebellenführer zu ergreifen.

Der sich im Südwesten Deutschlands vorbereitende Bauernkrieg warf seine Wellen auch nach Thüringen, wo die arbeitende Bevölkerung ungeduldig wurde und nach Taten verlangte. Münzer mahnte zur Geduld, organisierte aber eine geheime Verbindung „wider die, so das Evangelium verfolgen" — das Evangelium des Kommunismus. Münzer schöpfte seine kommunistischen Ideen nicht nur aus der Bibel, den Kirchenvätern und den Mystikern, sondern auch aus Platos „Politeia". In einer seiner Predigten meinte er: „Ja, es ist dennoch ein feiner Glaube, er wird noch viel Gutes anrichten. Er wird wohl ein subtiles Volk anrichten, wie Platon, der Philosophus, spekuliert hat". 1524 verkündete er seiner Gemeinde, daß eine Veränderung der Welt bevorstehe, wonach die Gewalt an das gemeine Volk fallen werde. Dieser Glaube war damals in Deutschland weit verbreitet, und so mancher religiös veranlagte Fürst teilte im stillen diesen Glauben. Es war entschieden eine revolutionäre Zeit.

Nachdem Münzer das Mansfeldische Gebiet bearbeitet hatte, zog er nach Mühlhausen in Thüringen, einer kleinen, gewerbefleißigen und wohlhabenden Reichsstadt, wo seit 1523 der kleinbürgerlich-demokratische Prediger Heinrich Pfeiffer die unteren Volksschichten gegen die Ratsherren: „die Ehrbarkeit" und den hohen Klerus in Bewegung setzte, so daß die Patrizier gezwungen wurden, die Stadtverwaltung zu demokratisieren. Münzer fand also hier einen bereits aufgewühlten Boden, aber ein Brief Luthers an den Rat hatte dort zur Folge, daß Münzer und Pfeiffer das Predigen verboten wurde. Sie zogen dann zuerst nach Bebra, wo sie beim Täufer Hans Hut Aufnahme fanden. Münzer trennte sich von seinem Kollegen, reiste nach Nürnberg, um seine Polemik gegen Luther zu veröffentlichen, dann weilte er an der deutsch-schweizerischen Grenze, wo er mit den Täufern verkehrte und auch die Gelegenheit hatte, die ersten Zuckungen des Bauernkrieges zu beobachten; im Hegau, in der Nähe der Schweiz, waren die Bauern bereits im Sommer 1524 in die Revolution eingetreten. Auf seiner Rückreise nach Mühlhausen weilte Münzer in Süddeutschland, predigte über die alttestamentliche Agrarreform (Jubeljahr) und wurde von

allem, was er dort sah, in der Ueberzeugung bestärkt, daß die allgemeine Erhebung der ländlichen und städtischen Arbeitermassen nicht mehr aufzuhalten sei. Er beeilte sich, nach seinem alten Agitationsgebiete zurückzukehren, um die Thüringer und Mansfelder in die Revolutionsarmee einzureihen und sich an deren Spitze zu stellen.

7. Der Bauernkrieg und die zwölf Artikel.

Im März 1525 war die revolutionäre Bewegung tatsächlich allgemein. Vom Allgäu bis zum Harz, vom Wasgau bis nach Böhmen hinein traten haufenweise die Bauern, die städtischen Arbeiter und viele Kleinbürger in den Kampf teils für Demokratie und Agrarreform, teils für Kommunismus. Die eigentlichen Revolutionstruppen bildeten die Bauern, deren Aktionsprogramm bekanntlich aus zwölf Artikeln bestand, die in ihren wesentlichen Teilen folgenden Wortlaut hatten:[1]

„Der erst Artickel.

Zum ersten ist unser diemüttig bytt und beger, auch unser aller will und maynung, das wir fürohin gewalt und macht wöllen haben, ain gantze gemain sol ain Pfarer selbs erwälen und kiesen. Auch gewalt haben den selbigen wider zu entsetzen, wann er sich ungepürlich hieldt. Der selbig erwält Pfarrer sol uns das hailig Evangeli lauter und klar predigen ohne allen menschliche zusatz, lehr und gebot, dann uns den wahren glaube stets verkündigen; geyt uns Got ain ursach um sein Gnad zu bitten, uns den selbigen wahre glauben einbylden und in uns bestatten. Denn wann sein gnad in uns nit eingebyldet wirdt, so bleyben wir stets fleysch un blut, das dann nichts nutz ist, wie klärlich in der geschrifft stat, das wir allain durch den wahren glauben zu Got kommen kinten, und allayn durch seyn barmherzigkeit sälig mussen werden. Darumb ist uns ain söllicher vorgeer und Pfarrer von nötten und in dieser gestalt in d'geschrifft gegrindt.

Der ander Artickel.

Zum andern nach dem der recht Zehat[2] auffgesetzt ist im Alten Testament und im Neuen als erfüldt, nichts destminder wöllen wir den rechten Korn zehat gern geben. Doch wie sich gebührt: demnach man sol in Got geben, und den seynen mitayle, gebürt es ainem Pfarrer so klar das wort Gots

---

[1] Der hier wiedergegebene Wortlaut ist in Rechtschreibung und Satzbau ein wenig modernisiert, um das Verständnis zu erleichtern.

[2] Große Zehnt.

verkindt, seyen wir des willen hinfüro disen zehat, unser kirch Bropst so dann ain gemain setzt. Sollen einsammeln und eynnemen, darvon einem Pfarrer, so von ainer gantzen gemain erwält wirdt, seyn zymlich genügsam auffenthalt geben, ihm und den seynen, und was über bleybt sol man (armen dürfftigen, so im selbe dorff vorhanden seynd) mittailen, nach gestalt der sach und erkenntnis ainer gemain; was über bleybt sol man behalten, ob man Raysen müsst von lands und wegen. Darmit man kain landts steuer durf auf den armen man legen .... Den klaynen zehat wöllen mir gar nit geben, denn Got der herr hat das vich frey dem menschen beschaffen, das wir für ein unzymlich zehat schetzen, den die menschen erdicht haben. Darumb wöllen wir ihn nit weyther geben.

Der drit Artickel.

Zum dritten, Ist der brauch byssher gewesen das sie uns für ihr aigen leut gehalten haben, wölches zu erbarmen ist, angesehen das uns Christus all mitt seynem kostparlichen plutvergüssen erlösst und erkaufft hat, den hirten alswohl als den höchsten, kain ausgenommen. Darumb erfindt sich mit der geschryfft das wir frey seyen und wöllen sein. Nit das wir gar frey wöllen seyn und kain oberkait haben wöllen, lernt uns Got nit. Wir sollen in gepotten leben, nit in freyem fleyschlichen mutwilen, sondern Got lieben, ihn als unsern Herrn in unseren nächsten erkennen, und alles das thon, so wyr auch gern hetten, das uns Got am abendmal gepotten hat zu ainer letz ....

Der viert Artickel.

Zum vierten ist bissher im brauch gewesen, dass kain armer man nit gewalt gehabt hatt, willpret gefligel oder fisch in fliessenden Wasser nit zu fachen zugelassen werde, welches uns ganz unzymlich und unbrüderlich dunckt, sonder aigennützig und dem wort Gotz nit gemess sein .... Als Got der herr den menschen erschuf, hat er ihm gewalt geben über alle thier, über den fogel im lufft und über den Fisch im Wasser ...

Der fünft Artickel.

Zum fünften seyen wir auch beschwert der holtzung halber, denn unsere herrschaften haben ihnen die höltzer alle allain angeaignet, und wann der arme man was bedarff muss ers umb zway geldt kauffen. Ist unser Maynung: was für höltzer seyen ... sollen ayner gantzen gemain wider anhaim fallen ....

Der sechst Artickel.

Zum sechsten ist unser hart beschwerung der dienste halber, welche von tag zu tag gemehrt werden und taglich zunehmen. Wir begeren das man ain zimlich einsehen darein thu, uns dermassen nit so hart beschweren, sonder uns gnedig hier ihnen ansehen, wie unser Eltern gedient haben allain laut des wort Gots.

Der sybent Artickel.

Zum sibenden dass wir hinfüro uns ain herrschaft nit weyter wölle lassen beschweren, sonder wie's ain herrschaft zymlicher weis' ainem verleiht, also sol er's besitzen, laut der ainigung des herrn und bauren. Der herr soll ihn nit weiter zwyngen noch dryngen, mer dienst noch anders von ihm umbsonst begeren ... Ob aber dem herren dienst von nötten weren, sol ihm der bauer willig und gehorsam für ander sein, doch zu stund und zeyt, dass dem bauren nit zu nachteil dien, und ihm umb aynen zymlichen Pffenning dienst thun.

Der achtet Artickel.

Zum achten sey wir beschwert, und der vil, so güter inne haben, darf die selbigen güter die gült[1] nit ertragen kinten und die Bauern das jahr darauff erübiessen und verderben, das die herrschaft dieselbigen güter Erberleut besichtigen lassen, und nach der billigkayt ain gylt erschöpft, damit der baur sein arbait nit umbsunst thue, denn ain yeglicher tagwercker ist seyns lons wirdig.

Der neundt Artickel.

Zum neunten seyen wyr beschwertt der grossen frefel,[2] so man stets neu satzung macht, nit dass man uns strafft nach gestalt der sach, sondern zu zeyten aus grossem neyd, und zu zeyten aus grossem gunst. Ist unser maynung, uns bey aller geschriebener straff straffen, darnach die sach gehandelt ist und nit nach gunst.

Der zehent Artickel.

Zum zehenden seyen wir beschwert, dass etlich haben sich zugeaignet wisen, dergleichen ecker, die einer gemain zugeherendt. Dieselbigen werden wir wider zu unseren gemainen landen nehmen, es sei denn sach das man's redlich erkaufft het, sol man sich gütlich und briederlich mit eynander vergleychen nach gestalt der sach.

---

[1] Pachtgroschen, Grundsteuer.

[2] Strafen.

Der aylfft Artickel.

Zum aylften wöllen wir den brauch genandt den todtfall gantz und gar abthun haben. Denn nimmer leiden noch gestatten, das man witwen waisen das ihr wider Got und eeren, also schentlich nemen berauben sol. ...

Beschluss.

Zum zwelften ist unser beschluss und endtlyche maynung, wann ainer oder mer Artickel alhie gesteldt (so den wort Gotes nit gemess weren) ... wol man uns mit dem wort Gots für unzymlich anzaigen, wolt wir darvon abston, wann man's uns mit grundt der schrifft erklert ...."[1]

Die zwölf Artikel oder Beschwerden und Beschlüsse der deutschen Bauernschaft sind mit großer Gewandtheit abgefaßt; klug, taktvoll, ehrerbietig und prinzipienfest. Es ist eine Bauernschaft, die sich ihrer Würde, ihrer Rechte und Pflichten bewußt ist. Sie verlangte: demokratische Kirchenverwaltung; Beseitigung hierarchischer Willkür und biblisch nicht begründeter Abgaben; Freiheit der Person oder Abschaffung der Leibeigenschaft; Wiederherstellung der Gemeinschaftsrechte an Wald und Gewässern; Herabsetzung der Frondienste auf das in alten Zeiten festgesetzte Maß; für alle übrigen Dienste soll sie „mit ziemlichem Pfennig" bezahlt werden. Sie verlangte ferner eine mäßige, erschwingliche Grundsteuer; Abschaffung aller willkürlichen Strafen und Herstellung unparteiischer Rechtspflege; schließlich Wiederherstellung der Unantastbarkeit der Dorfgemeinschaft, Rückerstattung der ihr vom Adel geraubten Aecker und Wiesen.

Der Verlauf des deutschen Bauernkrieges war dem des englischen ähnlich. Zu Anfang Mai 1525 waren die Erfolge der Revolution sehr erheblich. Die Bauern wurden jedoch teils durch Unterhandlungen verraten, teils waren sie durch mangelhafte Organisation oder durch Uneinigkeit und das Fehlen einer Oberleitung nicht imstande, den Endsieg zu erringen. Die einzeln kämpfenden Bauernhaufen wurden nacheinander geschlagen. Der Hauptfeind der bäuerlichen Revolution war Bayern. Im Herbst 1525 war die deutsche Bauernbewegung erdrückt. Daß Luther die Fürsten und die Obrigkeiten gegen die sich erhobenen Bauern in leidenschaftlichster, unchristlicher Weise scharf gemacht hatte, war selbstverständlich. Luther besaß nur einen kleinen und nicht

---

[1] Vollständiger Abdruck von Alfred Götze in „Historische Vierteljahrsschrift", Band 5, Seite 1 ff.

den besten Teil der paulinischen Seele. Ihm fehlte die überquellende Menschenliebe, die durchdringende sittliche Kultur des Heidenapostels oder auch nur irgendeines der großen deutschen Mystiker.

Und dann kam der Rachezug gegen die Besiegten. „Ueberall da", schreibt ein patriotischer Historiker, „wo die Bauern mit Gewalt unterlegen waren, wurden sie nunmehr mit Skorpionen statt mit Ruten gezüchtigt; die Greuel des Aufruhrs wurden zehnfach überboten von den Greueln einer über alle Begriffe entmenschten Reaktion... Die Zahl der getöteten Bauern wird auf 130 000 beziffert. Die Anführer, soweit sie nicht entflohen, wurden unter Martern getötet;[1] viele Bauern wurden des Landes verwiesen ... Der deutsche Edelmann behauptete das Feld, und die Bauernschaft hatte noch Jahrhunderte ihr Joch weiter zu tragen. Kein Wunder, wenn das Volk in Pessimismus verfiel und die sächsischen Bauern Luther höhnten: „Was predigt der lose Pfaff von Gott? Wer weiß, was Gott ist, ob auch ein Gott ist?" (Egelhaff, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Berlin 1903, S. 245—48).

8. Niederwerfung der Wiedertäufer: Schlußakt der Revolution.

Siegreiche herrschende Klassen machen immer ganze Arbeit; sie nutzen ihren Erfolg gründlich aus, und je größer die Gefahr war, in der sie sich befanden, desto rücksichtsloser nehmen sie die Verfolgung der Besiegten auf. Nachdem die Bauerngefahr vorüber war, begann der Vernichtungszug gegen die Täuferbewegung. Verbrennen, Enthaupten, Ertränken waren die Todesstrafen von Tausenden täuferischen Kommunisten. In den österreichischen Erblanden, in den deutschen Gauen, in den schweizerischen Kantonen, in holländischen Städten erlitten die Täufer in den Jahren 1527 bis 1536 das Schicksal der mittelalterlichen Katharer. Auch die friedlichen Täufer, die stillen kommunistischen Gemeinden wurden nicht geschont; Gefängnis, Landesverweisung, Beschlagnahme des Vermögens und gewaltsamer Tod forderten zahlreiche Opfer. Heitern Sinnes, stark und standhaft gingen sie in den Tod. Nirgends setzten sie ihren Verfolgern Widerstand entgegen, außer in Münster (1534—35), wo holländische und niederdeutsche Täufer einen letzten verzweifelten Versuch machten, sich mit der Waffe in der Hand ihres Lebens zu wehren.

---

[1] Darunter Thomas Münzer; Florian Geyer fiel durch Meuchelmord.

Wie in so vielen deutschen Städten im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert kämpften auch in Münster die minderbemittelten zünftigen Handwerker gegen den patrizischen Stadtrat, die geistliche Oberherrschaft und die gewerbliche Konkurrenz der Klosterarbeit. Der Bauernaufstand 1525 fand in Münster einen Widerhall, und es entstand eine rebellische Bewegung, die der Rat und die örtliche Geistlichkeit durch Zugeständnisse beruhigte, aber der Kölner Erzbischof griff ein und stellte den alten Zustand wieder her. Dieser Eingriff, der die Zugeständnisse beseitigte, verstärkte nur die antiklerikalen Stimmungen, und im Jahre 1531 wurde Münster evangelisch. An die Spitze der evangelischen Bewegung stellte sich der Kaplan Bernt Rothmann, ein aus der Schule Melanchthons hervorgegangener humanistisch gebildeter Theologe, um den sich alle unzufriedenen Bürger, Handwerker und Arbeiter sammelten. Zu dieser wirtschaftlich-religiös-munizipalen Gärung kam das täuferische Element hinzu, das durch Zuwanderungen aus dem Jülichschen und aus Holland verstärkt wurde. Die holländischen Täufer, der Bäcker Jan Mathys aus Haarlem und der Schneider Johann Bockelson von Leyden (letzterer war deutscher Abkunft), ausgezeichnet durch Beredsamkeit und Führertalent, übernahmen bald die Leitung. Unter den Einheimischen ragte der Tuchhändler Bernhard Knipperdolling hervor, der mit den holländischen Täufern zusammenging. Bald erhielten die Täufer die Oberhand, worauf der Bischof von Münster gegen sie mobil machte und sie im Februar 1534 mit Krieg überzog. Vorerst gelang es den Täufern, die bischöflichen Truppen teils zu vertreiben, teils zum Abzug zu bewegen, aber der Bischof ließ nicht locker und betrieb eine regelrechte Belagerung der Stadt. Inzwischen sollte ein neuer Stadtrat gewählt werden. Die Täufer gingen aus der Wahl siegreich hervor und übernahmen die Verwaltung Münsters. Es galt nunmehr, Krieg zu führen und zugleich die täuferischen Grundsätze soweit als möglich durchzuführen. Wie diese Aufgaben gelöst wurden, darüber liegen nur gegnerische Berichte vor. Auch in dieser Beziehung teilen die Münsterer Wiedertäufer das Schicksal der Katharer: man kennt sie nur aus den Bildern, die ihre Gegner und Ankläger von ihnen gezeichnet und gemalt haben; Voreingenommenheit und Unverstand waren Pinsel und Palette.

Nachdem die Täufer durch ihren Wahlsieg zur Macht gelangt waren, übernahmen ihre Führer Jan Mathys, Johann von Leyden, Knipperdolling und Krechting die Leitung. Um die Stadt, die im Kriege mit dem bischöflichen Heer lag, gegen Verräter zu schützen, wurden die bekannten antitäuferi-

schen Elemente aus Münster verwiesen. Hierdurch wurde zweierlei erreicht: Säuberung der Stadt vom inneren Feind und Ersparnisse an Lebensmitteln. Da trotzdem noch Gegner der Täufer in der Stadt geblieben waren, die im Einverständnis mit dem Feinde zu handeln versuchten, wurden sie hingerichtet. Vom eigentlichen Kommunismus konnte unter den Umständen nicht viel die Rede sein. Alles Geld, Gold und Silber der Einwohner wurde teils freiwillig, teils durch Verordnung dem Stadtsäckel übergeben; die Ladenbesitzer wurden durch Zureden und durch den Hinweis auf das Evangelium veranlaßt, ihren Kram aufzugeben und mit Handel und Schacher nichts zu tun zu haben. Handwerk und Ackerbau wurden geehrt und gefördert. Die Armen erhielten ihren Lebensunterhalt aus öffentlichen Mitteln. Gemeinsame Mahlzeiten, gewürzt durch Vorlesungen aus der Bibel, wurden eingerichtet.

Der ausgezeichnete deutsch-österreichische Dichter Robert Hamerling in seiner epischen Dichtung „König von Sion" läßt Jan von Leyden predigen:

„Ich hab' es erlebt, mit Augen geschauet,
Wenn zu den Menschen ich sprach, wie der Geist urplötzlich zuweilen
Ueber sie kam, und fort sie riß; und seht, so ergreift er
Bald nun alle zugleich: dann feiern die Menschen ein Pfingstfest,
Eines Empfindens zu sein und *eines* Gedankens für immer ...
Und nur wenn einerlei Wille sie spornt, dann wird entbehrlich der Priester
Und des Richters Gesetz. Dann brauchen wir keinerlei Zwang mehr,
Keinerlei Eigenbesitz, und auch kein Ehegelöbnis.
Alles ist dann *ein* Geist, *ein* Sinn, *ein* Leben ... Wohlan denn!
Einkehr pfleget in euch und horchet nach innen und fragt euch,
Ob in euch ist der Drang und die Kraft des vergöttlichten Lebens?
Aufbau'n müssen *in* uns wir, was wir außen zertrümmern!
Wecken den Gott *in* uns, eh' außen wir stürzen die Götzen!
Prüfet euch: denn nur dem Reinen gereicht zum Heile die Freiheit ....
... In Sion, da muß sich erfüllen das Wort: *Ich erneu're Jegliches Ding!* Wie sollt' uns die Luthersche Lehre genügen?
Halb nur verjüngt sie die Welt, sie ist lau, im Elend
Läßt sie das Volk, zaghaft, und schmeichelt den Fürsten der Erde!"

Im selben Sinne belehrt Jan Mathys aus Haarlem das Volk:
„Seit Jahrtausenden steht", so rief er, „als Gräuel und Schrecknis,
Grausiger noch als der Tod, vor den Augen des Edlen die dunkle
Not, hohläugig und bleich, die verdammt zu den Qualen des Hungers
Scharen, von Gott nur gezählt ... Ihr fragt, wie zu lösen die Wirrnis,
Und wie zu sühnen nun endlich ein uralt waltendes Unrecht?
Brüder, ich habe gegrübelt mit glühendem Haupte: *der Selbstsucht*
Tod ist's, der uns erlöst, selbstlose, begeisterte Liebe ...
Kommt denn, Brüder und Schwestern, wofern im Herzen die Lieb' euch
Glüht, kommt freudig, und laßt uns zu leben gemeinsam,
Teilend die Mühen in Sion, und teilend den Lohn, den Genuß auch.
Bringe, was sein er genannt, nun jeder, und hole sich künftig,
Was er bedarf, ein jeder vom Vorrat, allen gemeinsam."

Das Leben in Münster sollte im Sinne des Alten und Neuen Testaments eingerichtet werden. Die Gemeinde nannte man das Neue Israel, das Oberhaupt — König, den Rat — die Aeltesten der zwölf Stämme, Münster — Neues Jerusalem. Ein Gottesreich auf Erden sollte entstehen. Die Täufer, sich auf das alttestamentliche Recht stützend, führten die Vielehe ein; der Mann durfte mehrere Frauen ehelichen. Auf Ehebruch, außerehelichen Verkehr mit Jungfrauen, Trunkenheit und andere Laster standen strenge Strafen. Man kann sich denken, wie die Einführung der Vielehe auf die Gegner der Wiedertäufer wirken mußte. Sie war ihnen ein Beweis der Zucht- und Sittenlosigkeit der Kommunisten und regte die Gemüter gegen sie auf.

Gegen diese Gemeinde richtete sich der Haß des Bischofs und aller guten Christen. Etwa fünfzehn Monate lang hielten die Täufer unter mannigfachen Abwehrkämpfen gegen eine große Uebermacht tapfer stand. Die niederländischen Genossen sammelten zahlreiche Kräfte, um Münster zu entsetzen, aber die holländischen Behörden schlugen alle Hilfsversuche blutig nieder. Erschöpft an Menschen und Lebensmitteln, verraten im Innern der Stadt und hart bedrängt von außen her durch die bischöflichen Landsknechte, fiel Münster Ende Juni 1535. Unverzagt blickte Johann von Leyden auf den Zusammenbruch. Hamerling läßt ihn gedankenvoll sagen:

... „Nach gewaltigen Schlachten“,
Ruft er, „kämpfen die Geister noch fort der Erschlag'nen im Luftraum —

Also berichten die Sagen: so wird der sionische Kampf auch
Weitergekämpft noch in Lüften — ja weitergekämpft noch in großer
Geisterschlacht: und wer weiß, wie zuletzt noch fällt die Entscheidung?
All das Lanzengeklirr, das Schwertergerassel auf Erden,
Eitel Getöse nur ist's; in den Wolken *die Kämpfe der Geister,*
Sie nur sind es zuletzt, die entscheiden die Lose der Menschheit.“

Beim Fall von Münster fielen Johann von Leyden, Knipperdolling und Krechting in die Hände der Sieger. Nach unsäglichen Martern, die über sechs Monate währten, wurden sie am 22. Januar 1536 den Schindern überliefert:

„Blutrot ist in den Straßen von Münster der Boden, und blutrot
Wälzt, von Leichen geschwellt, dahin sich durch Münster der Aafluß.
Niedergemetzelt nun sind auf dem Markt die sionischen Streiter
Bis zum letzten. Aus den Häusern schleppt bei den Haaren der Landsknecht
Zitternde Ketzer hervor und durchsticht sie, oder aus Fenstern
Stürzt er sie lachend hinab in die Spieße der wilden Genossen.
Einhalt tut nach Tagen dem blutigen Morden der Bischof:
Nimmer ohne Gericht soll würgen den Frevler die Rache:
Nein, erst wird er gefoltert: mit glühenden Zangen zerfleischt dann,
Oder verbrannt, wo nicht aufs Rad ihm geflochten die Glieder ...“

(Hamerling, König von Sion.)

Und dies war noch nicht der Strafe genug. In Wort und Bild eiferten Christen sodann, das Andenken der Wiedertäufer mit ewigem Schandmal zu brandmarken. Der nachrevolutionäre weiße Terror räumte auch die letzten Spuren der sozialen Ketzerei und Revolution hinweg.[1]

---

[1] Literatur: Döllinger, Weissagungsglaube und Prophetentum, in Raumers Hist. Taschenbuch, 1871; Heinrich Werner, Flugschrift Onus ecclesiae etc. Gießen 1901; Kautsky, Vorläufer, Band 2, Stuttgart 1909; Herbert Schönebaum, Kommunismus im Reformationszeitalter, Bonn und Leipzig 1919.

9. Epilog.

Die erste deutsche Revolution war zu Ende. Die Herren siegten, und mit ihrem Siege trat Deutschland in eine lange, lange Periode wirtschaftlichen, politischen, sozialen und kulturellen Stillstandes und Rückganges ein; die Blüten der städtischen Kultur verwelkten; der Frühkapitalismus blieb eine Episode; die Bauern versanken in Unfreiheit, und in vielen Gegenden wurden sie gelegt, ihrer Gemeinschaften gewaltsam beraubt; die Reformation verknöcherte, — und vielfach zurückgeworfen, bildeten sie schließlich eine der Ursachen der Katastrophe des Dreißigjährigen Krieges, aus welcher Deutschland — das Deutschland der Ottone und der Staufer, das Deutschland der Hanse und der Fugger und Welser — ausgesogen, geschändet, verkrüppelt und zerstückelt hervorging. Aber die Ordnung hatte gesiegt; der Klassenkampf war erstickt, alle Rebellion niedergeschlagen, die deutsche Volkskraft gebrochen. Das ganze deutsche Elend vom Jahre 1550 bis auf den heutigen Tag ist die Folge des Sieges der landesfürstlichen und grundherrlichen Ordnung über die erste deutsche Revolution. Um Jahrhunderte wurde die deutsche Entwicklung zurückgeworfen. Und als sich das deutsche Leben seit etwa 1750 wieder zu regen begann, konnte es nur Spätblüten hervorbringen. Winkelmann und Goethe repräsentierten vereinsamt die deutsche Renaissance, die Frankfurter Paulskirche die bürgerliche Revolution, Bismarck die deutsche Einheit, Wilhelm II. und Bülow die deutsche Weltpolitik. In einem einzigen Jahrhundert drängte sich, bruchstückartig und überhastet nachholend, die Entwicklung von Jahrhunderten zusammen. Alles spät, spät; die Sonne fehlte schon zum Reifen und Gedeihen. Aber die Ordnung hatte gesiegt. Heil!

V. Das Zeitalter der Utopien.

1. Nominalismus, Renaissance und Humanismus.

DAS Zeitalter der Abfassung von Utopien erstreckt sich vom Anfang des sechzehnten bis gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts. Es ist geistig das Zeitalter der Entdeckungen, des Aufschwungs der Naturwissenschaften, der Aufklärung, der Herrschaft der Vernunft (Rationalismus) und der Moralphilosophie. An Stelle der kirchlichen Autorität trat der Appell an die Vernunft; an Stelle der Theologie und der Scholastik traten die Philosophie und die Naturwissenschaften. Den ersten Platz in den Naturwissenschaften nahm die Mechanik ein; ihre Gehilfin wurde die Mathematik. Den Forschern erschien das Weltall als ein wundervoller Mechanismus, der sich nach festen mathematischen Regeln bewegte — eine Universalmaschine, eine vollkommen konstruierte Uhr. Selbstredend mußte ein Mechanismus einen Ingenieur, einen Baumeister haben. Dieser Ingenieur war Gott, dessen Werke die menschliche Vernunft in Ehrfurcht anstaunte und zu erforschen suchte. Die Religion verlor ihren spezifisch konfessionellen Charakter: sie war nicht mehr christlich oder jüdisch oder heidnisch, sondern *deistisch* (vom lateinischen *Deus* = Gott): ihr Hauptgedanke und ihr Hauptgefühl war der allweise und für alle Menschen sorgende Weltlenker und göttliche Ingenieur. Die Weltauffassung wurde in wachsendem Maße mechanisch-mathematisch. Sie entsprach merkwürdigerweise den Bedürfnissen der Manufakturperiode.

Eingeleitet wurde diese Bewegung beim Ausgange des Mittelalters, und zwar durch den Sieg des Nominalismus über den Realismus. Was dies bedeutet, werden wir gleich sehen. Das Ringen zwischen den beiden Richtungen in der Scholastik geht parallel mit dem Ringen der städtischen und der feudalen Wirtschaftsweise oder der neueren und der mittelalterlichen Ordnung. Es handelt sich letzten Endes in diesem Streite um die Stellung der Vernunft. Die Realisten, die den Ideen einen übersinnlichen Ursprung zuschrieben und von ihnen behaupteten, daß sie noch vor den Dingen, die sie bezeichnen, existierten, waren für die Unterordnung der

Vernunft unter die Religion; die Aufgabe der Vernunft sollte nicht das freie Forschen, sondern die Begründung der religiösen Wahrheiten sein; Gott und die Welt, Glaube und Denken sollten einheitlich sein. Demgegenüber erklärten die Nominalisten, deren hervorragendster Kopf der uns bereits bekannte Occam war, daß die Vernunft nichts mit göttlichen Dingen zu tun habe; Gott, Seele und Unsterblichkeit, oder alle methaphysischen Wahrheiten, sind Gegenstände des Glaubens; sie gehören in das Reich des Irrationalen (des Nichtvernunftgemäßen), das heißt: sie sind nicht mit der Vernunft zu fassen; die Vernunft kann sie weder begründen noch widerlegen; es hätte also gar keinen Zweck, die Vernunft mit Aufgaben zu belasten, die sie gar nicht lösen kann. Die Vernunft ist ein Instrument für den alltäglichen, weltlichen Gebrauch, für die sinnliche Welt. Man lasse sie hier frei walten und unserem irdischen Leben dienen, ohne von der kirchlichen Autorität gefesselt zu sein.

Die Realisten kannten nur einheitliche Wahrheiten: was in der Religion wahr ist, muß auch auf Erden wahr sein. Die Nominalisten kannten zweierlei Wahrheiten: die des Glaubens und die des naturwissenschaftlichen Forschens. Scheinbar stehen die Realisten höher, da sie nur einheitliche Wahrheiten kannten, aber diese einheitlichen Wahrheiten waren der Religion untergeordnet: kam der freie Forscher in Konflikt mit der religiösen Wahrheit, so mußte er widerrufen oder der Inquisition anheimfallen, oder seine Geistesarbeit verheimlichen und sie nach seinem Tode veröffentlichen lassen. Das war das Schicksal Abälards, Kopernikus', Galileis, Giordano Brunos. Die Nominalisten, die zweierlei Wahrheiten anerkannten, blieben gläubige Christen, hielten treu zu den geoffenbarten göttlichen Wahrheiten, ohne über sie zu räsonnieren, andererseits ließen sie der Vernunft in allen weltlichen Dingen freien Lauf. Die Entdeckung des Kopernikus', daß die Erde sich bewegt, würde einen Nominalisten in seinem Glauben an die Heilige Schrift nicht im geringsten gestört haben: es gibt eben zweierlei Wahrheiten. Die Folgen dieser scholastischen Richtung waren aber sehr erheblich. Die Vernunft, losgelöst vom religiösen Dienstverhältnis, konnte am Aufschwung der Naturwissenschaft und der neuen Wirtschaftsordnung frei arbeiten. Nach und nach beschränkte sich jedoch die Vernunft nicht auf das ihr von den Nominalisten zugewiesene Gebiet, sondern wurde selbstherrlich und lud auch den Glauben vor ihr Forum. Der Rationalismus gewann an Boden. Die Wunder, die die Vernunft im Reiche der Natur vollzog, gaben ihr ein hohes Ansehen, und die

Menschen wandten sich mehr und mehr an sie um Beistand. Schließlich schrieb man ihr schöpferische Kraft zu. Die richtige Vernunft, in großen Erziehern, Gesetzgebern und Philosophenkönigen wirkend, konnte vollkommene Gemeinwesen, tugendhafte und glückliche Völker schaffen. Kein Wunder, daß man dazu kam, die Vernunft anzubeten, wie dies in der Französischen Revolution der Fall war.

Eilen wir jedoch der Entwicklung nicht voraus.

Gleichzeitig mit dem Siege des Nominalismus kam die Renaissance oder die Wiedergeburt der antiken Kunst und Literatur. Sie war jedoch viel mehr als das Wiederaufleben der antiken Kunst. Die Renaissance ist das Wiederaufleben des europäischen, abendländischen Menschen: das Abschütteln des mittelalterlich-orientalischen Einschlags mit seiner Verachtung der Vernunft und der weltlichen Schönheiten des Lebens. Europa machte sich daran, den Faden der Entwicklung wieder aufzunehmen, wo die antike Welt ihn gelassen hatte, und das Mittelalter als eine Periode der Finsternis zu betrachten. Der Europäer wurde wieder irdisch, diesseitig und resolut auf weltliches Glück gerichtet.[1] Er rüttelte mächtig am Joch des mittelalterlichen Gewissens und warf es früher oder später ab. Dies war insbesondere der Fall bei den führenden Politikern und Künstlern Italiens, während in den germanischen Ländern, wo der Zusammenhang mit dem Römischen Reiche, dem Erben der Antike, nichts weniger als innig war, die Reformation das Umsichgreifen der Renaissance hemmte oder verhinderte. In Italien, wo das städtische Leben und die städtische Wirtschaft älter und intensiver und der Zusammenhang mit der Antike innig war, wurde die moralische Krise, von der wir oben bei der Behandlung der Reformation sprachen, kaum empfunden. Die Päpste waren eher weltliche Herrscher als geistliche Hirten. Papst Alexander VI. (1492—1503) mit seinen Kindern Lucrezia und Cesar Borgia fühlten durchaus weltlich-amoralisch. Cesar Borgia, der in der Romagna herrschte, war das Urbild von Macchiavellis „Fürsten“ (1515), also eines Staatsmannes, der von irgendwelchen ethischen Skrupeln frei, also amoralisch, ist. Der sittenstrenge und beredte Dominikaner Savonarola, der sich gegen diese Zustände auflehnte, wurde 1498 hingerichtet. Alexanders VI. Nachfolger: die Päpste Julius II. (1503—1513), Leo X. (1513—1521), Clemens VII. (1523—1534) waren Förderer der wieder-

[1] Zum gründlichen Verständnis dieses Satzes ist es nötig, die Einleitungen zu Teil I und II dieser „Geschichte“ zu lesen.

geborenen Kunst und der humanistischen Gelehrsamkeit; sie beschäftigten die berühmtesten Künstler ihres Landes und ihrer Zeit: Leonardo da Vinci (gest. 1519), Raffael (gest. 1520), Correggio (gest. 1534), Michelangelo (gest. 1564). Kunst und Wissenschaft verdanken sehr viel der Renaissance, die den Papst bezwang und Rom dem freien antiken Geiste öffnete, also das Mittelalter zurückdrängte.

Mehr verwandt mit den Nominalisten als mit den Renaissanceführern waren die Humanisten. Die Bekanntschaft mit der griechischen Sprache und Literatur, insbesondere mit dem göttlichen Plato und der stoischen Philosophie gab ihnen zwar theoretisch einen freieren Ausblick auf Religion und Ethik, aber sie blieben, bewußt oder unbewußt, Anhänger der doppelten Wahrheit. Sie liebten Plato, aber Jesus noch mehr, sie verehrten die Philosophie und die christlichen Grundlehren; sie achteten die Autorität des Papstes und die der Vernunft. Die Humanisten waren Uebergangsgestalten: sie deuten sowohl auf die Vergangenheit wie auf die Zukunft hin. Thomas Morus war einer der größten dieser merkwürdigen Persönlichkeiten. Er schrieb eine auf Vernunft und Moralphilosophie begründete kommunistische Utopie und starb als ein dem Papste treu ergebener Katholik auf dem Schaffot. Auch der zweite große Utopist, der Dominikanermönch Thomas Campanella, verehrte die Vernunft, die Naturwissenschaft, aber auch die päpstliche Autorität und die Sakramente.

2. Moralphilosophie, Materialismus und Naturrecht.

Man darf es als ein Gesetz der geistigen Entwicklung des Einzelmenschen wie ganzer Völker betrachten, daß, nachdem sie die dogmatische Religion verlieren oder auch nur in ihrer anerzogenen Religion erschüttert werden, sie zur Moralphilosophie, zu einer rationalistischen (auf der Vernunft begründeten) Ethik als Ersatz oder als Stützpunkt greifen. So war es in Hellas: als die griechische Mythologie ihre Kraft verlor, wurde die ganze Philosophie ethisch und rationalistisch; das war die Leistung des Sokrates (geb. 469, gest. 399 v. Chr.). Das Glück der stoischen Philosophie bei den Römern seit dem letzten Jahrhundert vor Christo war demselben Umstande zu verdanken. Und so kam es auch nach der Erschütterung der mittelalterlichen Theologie: die auf Vernunft begründete Moralphilosophie gewann an Ansehen und wurde im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert das Hauptthema der philosophischen Spekulation. Ja, man begann das Christentum zu rechtfertigen, weil dessen Moral mit der der Vernunft übereinstimmte. Man dachte, die

Wahrheiten der Moralphilosophie seien so sicher, daß sie keiner religiösen, also keiner irrationalen Stütze bedürften, daß man die moralische Fertigkeit ebenso lehren und erlangen könnte, wie Rechnen und Schreiben, daß man die Menschen zu ebenso moralisch handelnden Wesen erziehen könnte, wie zu guten Rechnern, Schreibern, Aerzten, Ingenieuren usw. Nimmt man einmal die Allmacht der Vernunft an, nimmt man also auch an, daß der Gedanke, die Logik den Willen beherrsche, so ist diese Schlußfolgerung durchaus stichhaltig. Daß die Edukation (die Erziehung) alles machen könnte, galt im achtzehnten Jahrhundert als ein Axiom, als eine unerschütterliche Wahrheit. Und die Erziehung geht nicht nur in der Schule vor sich, sondern auch im Leben, in der Gesellschaft und im Staate durch gute Einrichtungen, Gesetze und Gebräuche, wie der Kommunismus sie schaffen kann.

Als dann die Philosophie unter dem Einfluß des siegreichen Vormarsches der Naturwissenschaft sensualistisch-materialistisch wurde, das heißt, als sie lehrte, daß unsere Vernunft keine Ideen in sich habe, sondern eine leere, aber empfängliche Platte sei und erst durch unsere Sinne Eindrücke empfange und sie zu Gedanken umgestalte, daß unsere Gedanken nur die geistige Widerspiegelung der materiellen Vorgänge der äußeren Welt seien, so war die Schlußfolgerung unvermeidlich, daß, wenn man richtiges Denken und Handeln wünsche, man die äußere Welt, die Gesellschaft, den Staat, die ganze menschliche Ordnung richtig und vernünftig einzurichten habe. Wolle man gute Bürger haben, das heißt solche, die das Gemeininteresse über das Eigeninteresse stellen, so müsse man die Gesellschaft auf den Kommunismus, auf das Gemeininteresse begründen. Ist dies geschehen, so wird die geistige Widerspiegelung kommunistisch sein: unser Denken und Handeln werden ebenso zwangsläufig kommunistisch sein, wie Ursache und Wirkung.

Hinzu kam die Erstarkung des Naturrechts durch die Erfahrungen, die man in den neu entdeckten Ländern (Amerika) machte. Dort sah man urgesellschaftliche Stammesorganisationen, die ohne Sondereigentum, ohne Staat lebten. Je näher die Menschen also dem Naturleben waren, desto weniger kannten sie Privateigentum und staatlichen Zwang. Die Utopien wurden seitdem in fremde, unbekannte Länder verlegt und mit allen Tugenden ausgestattet. Wir begegneten bereits einer ähnlichen Erscheinung (Teil I, Seite 45, 66, 67) als Folge des Zuges Alexanders von Makedonien nach Asien. Die meisten Rechtslehrer und Philosophen der neueren Zeit halten an der Ueberzeugung fest, daß ursprünglich —

im Naturzustande — der Kommunismus in irgendeiner Form herrschte, also natürlich ist. Man könnte einen ganzen Band mit Auszügen dieser Art füllen. Es sei hier nur der bedeutendste Völkerrechtslehrer der Neuzeit, Hugo Grotius (geb. in Delft 1583, gest. in Rostock 1645), zitiert. Er sagt in seinem Werke „Vom Rechte des Krieges und des Friedens" (1625, zweites Buch, zweites Kapitel): „Gott gab dem Menschengeschlecht gleich nach Erschaffung der Welt das Recht auf alle Dinge niederer Art, und dies geschah noch einmal, als die Welt nach der Sintflut wiederhergestellt worden war. ... Deshalb konnte im Anfang jeder nach seinem Bedürfnis nehmen, was er wollte und verzehren, was er konnte. ... Ein solcher Zustand konnte nur andauern, solange die Menschen in großer Einfachheit verharrt oder in sehr starker gegenseitiger Liebe miteinander gelebt haben. Der erstere Fall findet sich bei einigen Völkern in Amerika, die viele Jahrhunderte ohne Uebelstände in dieser Weise ausgehalten haben. Beispiele zu dem anderen Falle sind die Essäer und später die ersten Christen in Jerusalem."

Entsprach also der Kommunismus dem Naturzustande, so war er natürlich — mit der menschlichen Natur übereinstimmend — und vernünftig. Es galt nunmehr, die Gesellschaft auf eine natürliche und vernünftige Grundlage zu stellen. Die Uebel der auf Privateigentum beruhenden Gesellschaft sind unvermeidlich: sie sind die Wirkungen einer auf Unnatur und Irrtum aufgebauten Wirtschaftsordnung.

Ein Vergleich dieses Kommunismus mit dem des Mittelalters zeigt die Verschiebung des geistigen Standpunktes. Im Mittelalter spielte sich der Gegensatz und der Kampf auf religiös-moralischem Gebiete ab: zwischen Gut und Böse. In der neueren Zeit erblicken die Kommunisten den Gegensatz in wachsendem Maße auf intellektuellem Gebiete: der Kampf tobt zwischen Wahrheit und Irrtum, zwischen Wissen und Unwissenheit; der moralische Gegensatz wird selbstredend nicht vernachlässigt, aber er ist eine Folge des intellektuellen Gegensatzes: aus der Wahrheit fließt das Gute, aus dem Irrtum aber das Böse.

Wir werden bei der nachfolgenden Behandlung der verschiedenen utopischen Schriften noch Gelegenheit haben, einzelne Charakterzüge näher zu beleuchten.

VI. Englische Utopien.

1. Thomas Morus.[1]

THOMAS More (nach humanistischer Art in Morus verwandelt) wurde 1478 in London geboren. Sein Vater war Richter, der seinem Sohne eine gelehrte Erziehung gab. Thomas besuchte die Lateinschule, dann die Universität in Oxford, den Mittelpunkt der theologischen und humanistischen Gelehrsamkeit Englands. Auf Drängen seines Vaters studierte er auch Rechtswissenschaft in London und wurde Rechtsanwalt, folgte aber auch seiner Neigung zur Philosophie, Theologie und sozialen Forschung, studierte Plato und Augustinus und kam bald in den Ruf eines der größten humanistischen Gelehrten seiner Zeit. Er trug sich mit dem Gedanken, gleich seinen großen Vorgängern Duns, Scolus und Occam, in den Franziskanerorden einzutreten, und nur die nach schwerer Selbstprüfung gewonnene Ueberzeugung, daß er das Keuschheitsgelübde nicht würde einhalten können, bestimmte ihn, Laie zu bleiben.

Er heiratete, wurde Vater, ging seiner Anwaltspraxis nach, und es gelang ihm bald, sich eine geachtete Stellung in London zu erringen. Er wurde Parlamentsmitglied, dann Vertrauensmann der Londoner Kaufmannschaft und schlichtete unter anderem ihre Streitigkeiten mit der deutschen Hanse in London. König Heinrich VIII. sandte ihn 1515 nach Antwerpen, um Handelsfragen zwischen England und Flandern zu erledigen; More fand noch Zeit, dort einen Teil der „Utopia“ zu verfassen. 1518 trat er in Staatsdienst, 1529 wurde er Lordkanzler (höchster Beamter des Königreichs), wo er Gelegenheit hatte, die Schäden der englischen Gesellschaft kennen zu lernen; er beklagte tief die Zertrümmerung der Dorfgemeinschaften, die Verwandlung der Aecker in Schaftriften, die Vertreibung der Bauern von ihren Ländereien, damit

[1] Literatur: Erasmus von Rotterdam, Epistolae, 1642, ep. 30; Th. Stapleton, Tres Thomae, Köln 1612, S. 164; Th. More, Utopia, herausgegeben von Lupton, London 1895; Karl Kautsky, Thomas Morus, Stuttgart (Dietz-Verlag).

die Grundherren und die Aebte die Möglichkeit haben, Schafzucht zu betreiben und sich am Wollhandel mit Flandern zu bereichern.

Morus war selbstredend ein überzeugter Anhänger des Naturrechts. Die Entdeckung Amerikas und seiner gesellschaftlichen Organisationen schienen einen Beweis für die Richtigkeit des Naturrechts zu bilden. Er las mit innigem Interesse Amerigo Vespuccis „Mundus Novus" (Neue Welt), — eine kleine Flugschrift von acht Seiten, in der der berühmte Reisende seine zweite Reise, die er in Lissabon am 4. Mai 1501 angetreten hatte, beschreibt. Die Reise ging an den kanarischen Inseln vorbei nach Kap Verde, „wo die Menschen naturgemäß leben; sie dürfen eher Epikuräer als Stoiker genannt werden. Sie haben kein Sondereigentum, alles ist gemeinschaftlich. Sie leben ohne König, ohne Oberherrschaft, jeder ist sein eigener Herr." Morus zweifelte nicht im geringsten an der sittlichen Vollkommenheit von Menschen, die im Naturzustande lebten: Naturzustand und Unschuldszustand waren ihm gleichbedeutend. In einem Briefe an seinen Freund und einen der bedeutendsten englischen Humanisten und Lehrer, Johann Colet, spricht er mit hohem Lob von den Tugenden des ländlichen Lebens: „Auf dem Lande ist — im Gegensatz zur Stadt — das Angesicht der Erde froh und der Anblick des Himmels ist entzückend; man erblickt dort nur die segensreichen Gaben der Natur und die heiligen Spuren der Unschuld." In seiner „Utopia" erwähnt Morus mehrmals die „Gesetze der Natur" und „Leben nach der Natur".

Ein solcher Staatsmann mußte früher oder später in einen scharfen Gegensatz zum despotischen König Heinrich VIII. (1509—1547) geraten. Zum blutigen Austrag kam der Gegensatz, als Morus — von seinem katholischen Standpunkt aus — die Ehescheidungen des Königs nicht billigen konnte. Er wurde wegen Hochverrats angeklagt und 1535 hingerichtet.

2. *Utopia.*[1]

Morus' — 1516 erschienene — Utopia ist eine Anwendung der Ethik und Politik der Kirchenväter, sowie der Philosophie des Humanismus auf das größte weltliche Problem: die Organisation der menschlichen Gesellschaft im allgemeinen

[1] Das Wort *Utopia* soll Nirgendheim bedeuten; es ist griechischen Ursprungs, müßte aber korrekterweise *Atopia* heißen, denn nur so kann es mit Nirgendheim übersetzt werden. Es ist jedoch möglich, daß Morus sein kommunistisches Land *Eutopia* (glückseliges Land) nennen wollte, was in der englischen Aussprache gleichlautend mit *Utopia* ist.

und der englischen Gesellschaft beim Uebergang von der feudalen zur bürgerlichen Wirtschaft im besonderen. Sie zerfällt in zwei Teile: der erste ist sozialkritisch und untersucht die Wunden der auf Sondereigentum beruhenden Gesellschaft und des sozialen Körpers Englands im 15. Jahrhundert; der andere Teil ist positiv und zeigt den Aufbau und die Zustände der kommunistischen Musterwirtschaft. In der Form ist die Utopia hauptsächlich erzählend. Die Hauptgestalt ist Raphael Hythlodäus, ein Weltreisender und humanistischer Philosoph, gelehrt, aufgeklärt, vollständig vertraut mit den besten Erzeugnissen des griechischen Denkens, ein entschiedener, kompromißloser und revolutionärer Kommunist: er ist der Entdecker Utopias und der Schilderer ihrer Vollkommenheit. Die zweite Gestalt ist Morus selber; er stimmt in jeder Beziehung mit der von Raphael geübten sozialen Kritik überein, aber nicht immer mit den praktischen Möglichkeiten des Kommunismus oder mit der Verwerfung von Kompromissen. Die dritte Gestalt ist Peter Aegidius, ein gebildeter, aber konservativer Kaufmann, ein im landläufigen Sinne guter Christ und Bürger, der den Handel gut versteht und mit den Gesetzen und Zuständen seines Landes zufrieden ist; er verteidigt die bestehende Ordnung; seine Rolle ist jedoch sehr untergeordnet, da die bestehende Ordnung theoretisch unhaltbar und gar nicht zu verteidigen ist; Aegidius dient nur als die Folie des Hythlodäus. Die Utopia zeigt demnach zwei soziale Gedankenrichtungen: die des revolutionären Kommunismus und die der Sozialreform. Hythlodäus ist überzeugt, daß „wo der Besitz privat und Geld das Maß aller Dinge ist, dort ist es schwierig oder fast unmöglich, dem Gemeinwesen gerechte Regierung und allgemeines Wohlergehen zu sichern". Morus hingegen kommt zum Schluß, daß obwohl er nicht mit allem übereinstimmen könne, was Raphael gesagt habe, „so muß ich doch aussprechen und eingestehen, daß es viele Dinge im utopistischen Gemeinwesen gibt, die ich für unser Land eher wünschen als auf sie hoffen kann".

3. Sozialkritik.

In einem Lande, wo die Adeligen, Goldschmiede (Bankiers), Wucherer, Hofleute usw. die größten Belohnungen und Gebühren erhalten, während für die Bauern, Landarbeiter, Schmiede, Tischler, Bergleute und andere Arbeitsleute, ohne die das Gemeinwesen gar nicht existieren könnte, gar keine Vorsorge getroffen wird, — in einem solchen Lande kann es keine Spur von Recht und Gerechtigkeit geben. Das Schicksal der Arbeitsleute ist sogar schlimmer als das der Arbeitstiere;

Armut ist ihr Lohn, solange sie kräftig genug sind, beschäftigt zu werden, und Mittellosigkeit und Elend, wenn Alter und Krankheit sie arbeitsunfähig machen. Und die Gesetze sind stets gegen sie. Wenn wir dies alles im Auge behalten, ist es unmöglich, nicht zur Ansicht zu gelangen, daß die bestehende Ordnung nur eine Verschwörung der Reichen sei, um ihr eigenes Wohlergehen zu sichern. Geld und Hochmut sind die Wurzeln aller Uebel. Alle Verbrechen würden aufhören, wenn das Geld aufhörte; sogar die Armut, die doch scheinbar dem Mangel an Geld geschuldet ist, würde verschwinden, wenn das Geld verschwände. Die Reichen sehen dies zweifellos ein und wären bereit, die Gesellschaftsordnung zu ändern, aber der Hochmut, der König alles Unheils, hindert sie daran; der Gradmesser seines Glücks ist das Elend anderer Leute. Eine andere Quelle des Unheils, die England eigentümlich ist, entspringt den Einhegungen und der Verwandlung des Ackerbodens in Schafweiden. Die Schafe, einst so milde und zahm, sind wild und raubgierig geworden. Sie verschlingen und zerstören den Bauer und seinen Acker. Wo die feinste Wolle gezogen wird, dort lassen die Edelleute und die Aebte keinen Boden für den Pflug übrig; sie sind nicht mehr zufrieden mit dem Einkommen, der Muße und den Vergnügungen, die der Ackerbau zu bringen pflegte, sondern sie suchen nach Reichtümern; unersättliche Habsucht veranlaßt sie, das Land zu entvölkern und es mit Schafen zu füllen; und sie tun dies mit Hilfe der gesetzlichen oder ungesetzlichen Betrügereien oder Gewalttaten. Die Abnahme des Ackerbaues bewirkt eine Teuerung; die Teuerung bewirkt die Entlassung von Dienstboten, die hierdurch ihren Lebensunterhalt verlieren; das Steigen der Wollpreise erschwert den ärmeren Tuchmachern die Ausübung ihres Gewerbes. Der Reichtum des Landes wird von einer kleinen Zahl von Personen in Besitz genommen.

Die Habsucht der Wenigen hat das Wohl dieser Insel arg geschädigt. Die um sich greifende Armut und Beschäftigungslosigkeit führen zu Räubereien, Diebstählen und Landstreicherei. Die Arbeitslosen müssen entweder betteln oder stehlen; trotz der Verschärfung der Strafen nimmt die Zahl der Verbrechen nicht ab. Die Nation zieht Diebe und Landstreicher auf und bestraft sie dann. Ist dies Gerechtigkeit? Schreckliche Strafen werden den Dieben auferlegt, während man doch Vorsorge hätte treffen müssen, sie instandzusetzen, ihren Lebensunterhalt zu erwerben, so daß kein Mensch sich unter dem äußersten Zwange sehen sollte, vorerst zu stehlen und dann gehängt zu werden.

4. Reform oder Revolution.

Kann es irgendwelchen Nutzen bringen, den Königen und ihren Regierungen soziale Reformen vorzuschlagen? Oder — mit anderen Worten: Darf ein Kommunist in eine nichtkommunistische Regierung eintreten? Raphael antwortet: Nein. Reformvorschläge an nichtkommunistische Herrscher und Regierungen haben keinen Zweck. Morus aber meint, man dürfe die Möglichkeit der Verbesserungen durch Beratung der Könige nicht ausschalten, denn „man darf das Schiff inmitten eines Sturmes nicht deshalb aufgeben, weil man nicht imstande ist, den Sturm zu beherrschen; ebensowenig darf man mit Ratschlägen kommen, die aus neuen Idealen entspringen, die kein König — außer ein Philosophenkönig, der aber keine Ratschläge braucht — annehmen würde; man muß vielmehr klug zu Werke gehen und die Sache diplomatisch behandeln, so daß, wenn man nicht in der Lage ist, das Beste zu erreichen, man wenigstens das Schlimmste verhütet; denn es ist gar nicht möglich, daß alle Dinge gut sind, solange nicht alle Menschen gut sind, was aber noch viele Jahre braucht, ehe man auf einen derartigen Zustand rechnen dürfte. Hierauf antwortet Raphael: Fürsten und Regierungen kümmern sich hauptsächlich um Kriegsangelegenheiten (Eroberungen, Gebietserweiterungen, Armeen) und reichliche Staatsfinanzen. Ihre Minister und Berater helfen ihnen in der Ausführung dieser Pläne; deshalb werden sie geduldet; sie schmeicheln den königlichen Einfällen, preisen die königliche Weisheit; sie bedrücken und besteuern das Volk zur höheren Ehre der Fürsten. Was könnte ein Sozialphilosoph bei derartigen Fürsten ausrichten? Er würde entweder zur komischen Figur werden oder zu noch Schlimmerem: er würde ebenso unsittlich werden wie die Regierung, oder das arme Volk würde ihn für schlecht halten und die ganze kommunistische Lehre verachten. Würde ein König auf den Rat eines Ministers hören, der ihm sagte, daß das Volk ihm die Krone verliehen habe, nicht zu seinem persönlichen Wohle, sondern zum Wohle aller? Und würde er die Wahrheit begreifen, daß auch das kleinste Königreich viel zu groß ist, um von einem einzelnen Menschen beherrscht zu werden? Nein. Es ist nicht gut, in solchen Dingen diplomatisch zu sein. Alle Versuche, die sozialen Uebel durch schlaue und reformistische Maßregeln zu lindern, führen zu nichts. Das einzige Heilmittel ist eine radikale Aenderung des ganzen sozialen Systems. Plato handelte ganz richtig, als er es ablehnte, Gesetze für ein Land zu machen, wo das Sondereigentum herrscht. Derartige Länder mögen Gesetz auf Gesetz

häufen, bis kein Jurist sie zählen kann, und dennoch werden sie nie Wohlergehen, Glückseligkeit und Frieden kennen. Denn solange das Sondereigentum herrscht, wird der größte und beste Teil der Nation zur Ueberarbeit und Armut verurteilt sein. Reformgesetze mögen einen Teil der Wunde heilen, aber sie verschlimmern gleichzeitig den anderen Teil der Wunde, so daß was einem Teile der Nation Nutzen bringt, dem anderen Teile Schaden zufügt.

Gegen diese revolutionäre Auffassung des Kommunismus wendet Morus ein: Die Entziehung des Ansporns zu persönlichem Gewinn, die Entziehung des Beweggrundes zu persönlichen Anstrengungen, wie dies unter einem System des Gemeineigentums der Fall sein muß, wird zur Nachlässigkeit in der Arbeit und zu allgemeiner Verarmung führen; und wenn dann der Druck der Armut das Volk aufregt und wenn auch keine Gesetze da sind, die Produktionsmittel und das Menschenleben zu schützen, werden dann nicht notwendigerweise Streitigkeiten, Feindschaften und Blutvergießen entstehen?

Auf diese Fragen, die seit der Aufstellung von kommunistischen Systemen an die Kommunisten gerichtet werden, gibt Raphael keine direkte Antwort, sondern er verweist auf das Beispiel der Utopier, die durch richtige Vernunft, eine weise Religion und gute Gesetze tugendhaft, pflichtbewußt und urteilsfreudig wurden. Raphael sagt deshalb, Morus' Beweisführung gegen die Möglichkeit des Kommunismus sei gesellschaftlichen Zuständen entnommen, die auf Sondereigentum beruhen, das nie gute Gesetze zuläßt, und das im Gegensatze steht zur rechten Vernunft und weisen Religiosität; der Geist und der Charakter der Utopier hingegen wurden durch eine kommunistische Lebensweise gebildet.

5. Aufbau und Einrichtungen Utopias.

Utopus, ein König im Sinne Platos und der Humanisten, eroberte die rauhe und regenlose Halbinsel Abraxa und verwandelte sie in eine wohlhabende Insel, die hinfort seinen Namen trägt und den Namen Eutopia, die Wohnstätte der Glückseligkeit, verdient. Die Einwohner, ursprünglich roh, arm und durch religiöse Zwistigkeiten zerrissen, wurden auf die Stufe der Vollkommenheit gebracht, und sie übertreffen alle Nationen der Erde an Menschlichkeit, guten Sitten, Tugendhaftigkeit, Gelehrsamkeit und materieller Wohlfahrt. Die Mittel, die Utopus zur Erreichung dieser Zwecke anwandte, waren Kommunismus und Erziehung; letztere im weiteren Sinne des Wortes: nicht nur durch Schulung, sondern durch

die Bildung und Erfahrung, die die Umwelt, die Beschäftigung, die Sitten und die Gesetze bieten. Die Insel Utopia besteht aus 54 Kreisen mit je einer schönen und geräumigen Stadt als Mittelpunkt der Verwaltung, des Unterrichtswesens, des Handels, der Gewerbe, der Lagerhäuser, des auswärtigen Handels; die Krankenhäuser befinden sich in der Umgebung der Städte. Die Einwohner sprechen die gleiche Sprache und haben die gleichen Sitten und Gesetze; diese Gleichartigkeit fördert den Frieden und die Eintracht. Keiner der Kreise hat weniger als 20 Meilen (32 Kilometer) Grund und Boden; und keiner hat den Wunsch, sein Gebiet auszudehnen, denn die Einwohner betrachten sich als die Bebauer und nicht als die Eigentümer des Bodens. Im Mittelpunkte Utopias liegt die Hauptstadt Amaurote, der Sitz des Nationalrats. Die Republik Utopia ist ein demokratischer Bund autonomer Kreise. Die Zahl der Gesetze ist gering, aber genügend; die Einwohner kennen sie gut und dulden keine spitzfindigen Auslegungen. Die Zentralregierung besteht aus einem Senat oder Rat von 162 Mitgliedern, drei Mitglieder für jeden Kreis, die jährlich in Amaurote zusammentreffen, um die gemeinschaftlichen Angelegenheiten der Nation zu beraten. Der Senat hat manchmal über die ungelösten Fragen der Lokalkörperschaften zu entscheiden; ihm untersteht auch die Buchführung über die vorhandenen und verlangten Güter, damit das Gemeinwesen keinen Mangel leidet. Die wirkliche Verwaltung des Landes liegt jedoch in den Händen der Kreisregierungen (Lokalkörperschaften). Jeder Kreis zählt 6000 Familien oder Bauernhöfe; jede Familie nicht weniger als 40 Mitglieder und zwei Leibeigene; sie steht unter der Herrschaft eines pater- und einer mater-familias. Je 30 Familien wählen jährlich ihren Phylarchen oder Syphogranten (Landvogt); je 10 Phylarchien oder 300 Familien wählen ihren Hauptphylarchen oder Tranibor. Die Phylarchen wählen den Fürsten oder Hauptmagistrat des Kreises. Letzterer wird auf Lebenszeit gewählt und ist nur dann absetzbar, wenn begründeter Verdacht besteht, daß er nach der Tyrannei strebt. Die Hauptphylarchen oder Obermagistrate bilden den Rat des Kreises; sie versammeln sich in der Regel jeden dritten Tag und laden zu ihren Versammlungen zwei Phylarchen ein. Oeffentliche Angelegenheiten dürfen nicht außerhalb des Rates oder des Wahlhauses des Phylarchen besprochen werden; auf Zuwiderhandlungen steht die Todesstrafe.

Die Landwirtschaft ist die wirtschaftliche Grundlage des Gemeinwesens; jeder Bürger Utopias muß sie theoretisch und praktisch lernen und verstehen. Jedes Jahr wechselt

eine Anzahl Städter ihre Wohnsitze mit den Landwirten, so daß Stadt und Land einander nicht entfremdet werden. Außer Landwirtschaft lernt jeder Utopier irgendein notwendiges Handwerk: Tuchmacherei, Tischlerei, Schmiederei und Baukunst. Andere Handwerker gibt es in Utopia nicht, da das Leben schlicht und ohne Luxus ist. In der Regel lernt jeder das Handwerk seines Vaters. Die Hauptaufgabe der Phylarchen ist, darauf zu sehen, daß jeder Bürger seine Arbeitspflicht erfüllt. Müßiggänger werden aus dem Gemeinwesen ausgewiesen. Die Arbeitszeit beträgt sechs Stunden täglich. Wo alle arbeiten, dort gibt es keine Ueberarbeit. Nur Krankheit, Greisenalter und Hingabe an das Studium der Wissenschaften befreien von der körperlichen Arbeit. Ein Landwirt oder Handwerker, der in seiner Mußezeit studiert und zeigt, daß er durch das Studium der Wissenschaft dem Gemeinwesen größeren Nutzen bringen könnte als durch Handarbeit, wird in den Orden der Gelehrten befördert.

Alle beschwerlichen und schmutzigen Arbeiten werden von den Leibeigenen geleistet. Die Leibeigenen sind entweder Sträflinge, die für schwere Verbrechen verurteilt worden sind, die in anderen Ländern mit dem Tode bestraft werden; oder sie sind arme ausländische Arbeiter. Die ersteren werden strenge behandelt, während die letzteren eine milde Behandlung genießen und dürfen nach Wunsch nach ihrer Heimat zurückkehren, und sie werden nie mit leeren Händen weggeschickt.

Die Einehe wird streng durchgeführt; Ehebruch wird mit harter Leibeigenschaft bestraft. Auf voreheliche Keuschheit wird genau gesehen. Die Ehe wird als eine so feierliche und heilige Einrichtung betrachtet, daß die Utopier es für nötig erachten, daß Mann und Frau, die einander ehelichen wollen, auch einander kennen sollen. Es besteht deshalb die Sitte, daß eine tugendhafte Matrone dem Freier seine künftige Frau nackt vorführt und ein weiser Greis den nackten Mann dem Weibe vorstellt. Die Utopier haben die Gelegenheit zu gemeinschaftlichen Mahlzeiten. In den Wohnungen des Phylarchen gibt es zu diesem Zwecke große Räume, wo gesunde Nahrung geboten wird. Jede Mahlzeit beginnt mit einer Vorlesung, die von guten Sitten und Tugend handelt. Während der Mahlzeit leiten die älteren Leute eine Konversation über ein ernstes, aber nicht unangenehmes Thema ein und ermutigen die jüngeren Leute, ihre Ansichten auszusprechen. Das Mittagessen ist kurz, das Abendessen etwas länger, worauf Musik und andere harmlose Unterhaltungen folgen. Um 8 Uhr wird

zu Bett gegangen und um 4 Uhr aufgestanden. Die Morgenstunden und die Mußezeit werden den öffentlichen Vorlesungen, dem Studium und dem Spielen gewidmet.

Die Utopier betrachten den Krieg als eine grobe und grausame Ungerechtigkeit; sie unterziehen sich jedoch Militärübungen zum Zwecke der Selbstverteidigung, der Zurückweisung feindlicher Einfälle oder zur Befreiung irgendeines Volkes von der Tyrannei. Sie erklären auch den Krieg gegen jede Nation, die viel unbebauten Boden besitzt und die Einwanderung der überschüssigen Bevölkerung Utopias verbietet, die ihn zu bebauen und eine utopische Kolonie zu gründen wünscht. Ein derartiges Einwanderungsverbot betrachten sie als eine Verletzung des Naturrechts.

Die Verfassung der utopischen Republik zielt darauf ab, Arbeitszeit zu sparen und den Bürgern Muße zu gewähren für die freie Pflege des Geistes. Hierin, glauben sie, ist die Glückseligkeit des Lebens zu finden. Es besteht dort die allgemeine Schulpflicht. Die Kinder lernen Musik, Logik, Arithmetik und Geometrie, Astronomie und physikalische Geographie. Schüler, die besondere Fähigkeiten zeigen, werden von der körperlichen Arbeit befreit und widmen sich dem Studium; sie bilden sodann den Orden der Gelehrten.

Die Utopier diskutieren viel über moralphilosophische und metaphysische Gegenstände. Ihre Grundsätze sind: Die Seele ist unsterblich und durch Gottes Güte zur Glückseligkeit geschaffen; die Tugend wird im Jenseits belohnt und das Laster bestraft. Diese rein religiösen Wahrheiten, die über die Vernunft hinausgehen, denken sie auf logischem Wege beweisen zu können. Ihre Hauptauseinandersetzungen gelten jedoch der Glückseligkeit. Nach ihrer Ansicht entspringt diese dem Vergnügen, das sich von der Wollust unterscheidet — also dem guten und anständigen Vergnügen. Sie stimmen nicht mit den Stoikern überein, die den Quell der Glückseligkeit in einer Tugend finden, die Selbstqual und Selbstverleugnung einschließt. Unter einem Leben nach Natur und Vernunft verstehen sie ein solches, das Freude erzeugt durch gute Handlungen anderen und sich selber gegenüber. Sie unterscheiden zwischen wahrem und falschem Vergnügen. Jenes gewährt Erleuchtung dem Geiste, Zufriedenheit dem Gewissen; oder es entspringt aus dem Nachdenken über wissenschaftliche Wahrheit und über Kunst, dem Anhören von Musik, der Erinnerung an gute Taten in der Vergangenheit, sowie der Hoffnung auf zukünftige Glückseligkeit. Falsches Vergnügen entspringt der Ruhmredigkeit, den Ehrentiteln, dem Luxus:

den sogenannten edlen Metallen und Edelsteinen, der Spielsucht, den Tierjagden und anderem grausamen Zeitvertreib, welcher Menschen und Tieren Schmerz verursacht.

Die Utopier genießen vollkommene Religionsfreiheit. Durch diese Einrichtung heilte Utopus die Wunden, die die Religionsstreitigkeiten dem Volke geschlagen hatten. Sie ermöglichte es ihnen, religiöse Fragen zu besprechen, die gegenseitigen Argumente abzuwägen und zu einer gewissen Uebereinstimmung über das Wesentliche der Religion zu gelangen. Die große Mehrheit betet unter verschiedenen Formen eine oberherrliche geistige Macht an: den Schöpfer und Lenker des Weltalls, die ursprüngliche und letzte Ursache aller Dinge. Atheisten werden jedoch nicht als gute Bürger betrachtet!

Zusammenfassend sagt Hytlodäus: Die Utopia ist das einzige Gemeinwesen, das diesen Namen verdient. Sie ist wirklich eine Republik: ein Gemeinwesen und öffentlicher Reichtum. In allen anderen Ländern spricht man vom öffentlichen, allgemeinen Wohl, während jedermann bemüht ist, sein eigenes Wohl, seinen Sonderreichtum auf Kosten seines Nächsten zu fördern. Ganz anders in Utopia, wo nichts privat ist, sorgt jedermann für die gemeinschaftlichen Angelegenheiten. In anderen Ländern, wo niemand gegen Armut und Hunger gesichert ist, obwohl der Nationalreichtum beträchtlich sein mag, ist jedermann gezwungen, Vorsorge für sich selber zu treffen und hierbei die gemeinschaftlichen Interessen außer acht zu lassen. Wo aber alle Dinge gemeinschaftlich sind, dort braucht niemand den Hunger zu fürchten, solange die öffentlichen Magazine mit Gütern gefüllt sind; es ist deshalb das Interesse aller, für das Gemeinwesen zu sorgen. In einer solchen Republik ist jedermann reich, obwohl niemand etwas sein eigen nennen kann. Diese Gesellschaftsform wird ewigen Bestand haben, denn durch die Beseitigung des Hochmuts und des Geldes haben die Utopier die Ursachen des Ehrgeizes, des Aufruhrs und aller derjenigen Laster, die in anderen Ländern zu inneren Kämpfen, Bürgerkriegen und schließlich zum Untergange und Zerfall der Nationen und Reiche führen.

6. Lord Bacos „Neue Atlantis".

Der gewaltsame Tod Mores' (1535) kann symbolisch betrachtet werden als Beginn der Verdrängung des Katholizismus in England und des Kampfes um die Reformation. Das Ringen zwischen der alten und der neuen Kirche dauerte bis Ende des sechzehnten Jahrhunderts, das heißt, bis tief in die Regierungszeit der Königin Elisabeth (1558—1603).

In dieser Periode legte England den Grundstein zu seinem Kolonialreiche; 1584 gründete Walter Raleigh die Kolonie Virginia; 1588 vernichtete eine — hauptsächlich aus Kauffahrern zusammengesetzte — englische Flotte die spanische Armada; 1600 entstand die Ostindische Handelsgesellschaft. Der Geist der neuen Zeit: Naturwissenschaft und Moralphilosophie, Experimente und induktive Logik (von der Erfahrung ausgehendes Denken) fanden Anhänger. Der Herold der neueren Zeit: Francis Baco (bekannt als Lord Baco von Verulam, geb. 1560, gest. 1626), sich auf die Lehren der italienischen Forscher Telesius und Galilei stützend, begründete in seinem „Novum Organum" die empirische (auf der Erfahrung beruhende) Methode, und in seiner „Neuen Atlantis" schuf er eine naturwissenschaftliche Utopie. Letztere Schrift entstand ohne Zweifel unter dem Einflusse der Utopie von Morus, aber beide haben fast nichts miteinander gemein. Baco glaubte, das Glück der Menschheit herstellen zu können durch die Anwendung der Naturwissenschaft auf die Produktion und nicht durch eine Aenderung der Eigentumsverhältnisse.

Die Neue Atlantis ist eine Insel in der Südsee. Sie wurde von einem weisen Gesetzgeber regiert, der durch die angewandte Naturwissenschaft ein blühendes und glückliches Gemeinwesen begründete. Der Mittelpunkt der neuatlantischen Gesellschaft ist „Salomons Haus" oder die „Universität der Sechs Tage"; heute würden wir dies ein Polytechnikum nennen. Diese Lehrstätte, in der Hauptstadt Bensalem gelegen, hat zum Zweck, die Ursachen und die geheimen Bewegungen der Dinge zu erforschen und die Grenzen des menschlichen Wissens und Könnens so weit als möglich auszuweiten. Sie enthält allerhand Präparate und Instrumente für physikalische und technologische Experimente; tiefe Höhlen zur Erforschung des Innern der Erde; hohe Türme zum Studium der Luft und ihrer Erscheinungen; Laboratorien für die Erzeugung organischer und inorganischer Stoffe, sowie für das Studium der Medizin; landwirtschaftliche Versuchsstellen; Werkstätten für Kunst und Gewerbe; Oefen zur Erzeugung hoher Temperaturen; Hallen für Experimente in Licht und Schall. Es gibt dort auch Maschinenhäuser, wo die verschiedenartigsten Maschinen und Instrumente hergestellt werden. Die Forscher, die dort tätig sind, können den Flug der Vögel nachahmen; sie haben Schiffe und Boote, die sich unter Wasser bewegen. Ebenso gibt es dort Theoretiker, die die gefundenen Tatsachen prüfen, zusammenfassen und zu Lehrsätzen erheben. Die Bewohner dieses glücklichen wissen-

schaftlichen Gemeinwesens verehren die Erfinder und Entdecker. Für jede große Erfindung oder Entdeckung wird ihrem Urheber ein Denkmal errichtet und eine erhebliche Belohnung gewährt. Der Gottesdienst besteht dort in Lobpreisung Gottes für seine wundervollen Werke, sowie in Gebeten an ihn, seine Hilfe und seinen Segen den wissenschaftlichen Arbeiten angedeihen zu lassen und die Menschen zu befähigen, die neuen Errungenschaften zu guten Zwecken zu gebrauchen. Aus den Laboratorien, den Erfindungen und Entdeckungen kommen die Kräfte, die die Produktion heben, den Reichtum vergrößern und allen Bewohnern eine menschenwürdige Existenz ermöglichen.

7. *Winstanleys „Gesetz der Freiheit".*

Das Elisabethsche Zeitalter bedeutete, wie wir sahen, eine materielle und geistige Erstarkung der kaufmännischen und gewerblichen Schichten, sowie des mit ihnen verbundenen neuen Adels. Königin Elisabeth war klug genug, sich mit diesen Schichten durch Kompromisse zu einigen und Konflikte zu vermeiden. Anders ihre Nachfolger Jakob I. (1603 bis 1625) und der unglückselige Karl I. (1625—1649). Der letztere König insbesondere verstand nicht die Zeichen der Zeit, strebte nach Wiederherstellung des Absolutismus, betrachtete das Wirtschaftsleben nur als Steuerquelle, tastete die religiöse und geistige Freiheit des Bürgertums an und geriet in einen scharfen Gegensatz gegen die neueren Strömungen, die aus der städtischen Entwicklung, aus der Renaissance, der Reformation und der Naturwissenschaft entsprangen. 1642 entbrannte der Bürgerkrieg, dessen Führer Oliver Cromwell wurde, ein Mann von ungeheurer revolutionärer Energie, aber durchaus bürgerlich gesinnt. 1649 ließ er König Karl I. hinrichten.

Die revolutionären Vorgänge begünstigten das Wiederaufleben naturrechtlich-kommunistischer Ideen. Ihre Anhänger nannten sich die „wahren Gleichmacher" oder die Graber *(Diggers)*, da sie sich nicht mit der politischen Freiheit, mit der Republik begnügten, sondern die Vergesellschaftung des Grund und Bodens verlangten und jedem Volksgenossen die Freiheit und Gleichheit zu verschaffen suchten, ein Stück Land zu bebauen, wobei die *Diggers* selber mit dem Beispiel vorangingen, mit Hacken und Spaten auszogen und brachliegendes Land in Anbau nahmen. Ihr bedeutendster Schriftsteller war Gerard Winstanley (geb. 1609). Aus seinen Schriften geht mit Klarheit hervor, daß er die ganze patri-

stisch-kanonisch-naturrechtliche Geschichts- und Gesellschaftsauffassung kannte. Auf dieser theoretischen Grundlage baute er seine Kritik gegen die sozialen Zustände seiner Zeit auf: Als Gott oder die Vernunft die Welt erschuf, herrschte das kommunistische Naturrecht; dann kam der Sündenfall durch Selbstsucht, durch das „Mein" und „Dein" (Privateigentum), durch das Kaufen und Verkaufen, womit die Leidensgeschichte der Menschheit begann. Nur durch die Ueberführung des Grund und Bodens in Gemeinbesitz könnte die Selbstsucht eingedämmt und entwurzelt werden. In seinem 1652 veröffentlichten Werke *„Law of Freedom"* (Gesetz der Freiheit) entwarf er einen neuen Gesellschaftsplan, der auf Demokratie und Kommunismus begründet und Freiheit und Brot jedermann zusichern soll. Das ideale Gemeinwesen soll folgendermaßen regiert werden. An der Spitze steht ein vom ganzen Volke gewähltes Parlament, dessen Aufgabe es ist, Gesetze im Geiste des Naturrechtes und der Vernunft zu erlassen und über deren Ausführung zu wachen. Das Gesetz soll den Gemeinbesitz des Grund und Bodens sichern; die allgemeine Arbeitspflicht proklamieren; den Handel streng verbieten; alle alten tyrannischen und kirchlichen Gesetze und Gebräuche abschaffen. Die geernteten Früchte sollen in allgemeine Magazine und Vorratshäuser geschafft werden; ebenso die in den gewerblichen Werkstätten hergestellten Güter; wie überhaupt alle Gebrauchsartikel, Haustiere und sonstige Güter kommunistisch zu verwalten sind. Jede Familie soll nach ihren Fähigkeiten schaffen und nach ihren Bedürfnissen aus den Magazinen nehmen. Die Ausführung dieser Gesetze wird in die Hände von Beamten gelegt, die vom Volke gewählt werden. Es sollen Männer gewählt werden, die ruhigen, friedlichen Charakters sind; ferner, die unter der früheren tyrannischen Regierung viel zu leiden hatten und deshalb alle Unterdrückung verabscheuen; ebenfalls solche, die sich unter der früheren tyrannischen Regierung durch Mut, Offenheit und Opferfreudigkeit auszeichneten und deshalb zu Gefängnis- und Geldstrafen verurteilt wurden; schließlich soll ihr Alter über vierzig Jahre sein, denn diese dürften auch die nötige Erfahrung und Menschenkenntnis besitzen. Jede Gemeinde wählt außerdem Friedensrichter und Schiedsmänner, um Streitigkeiten zu schlichten. Sie soll auch Aufsichtsbeamte wählen, die die allgemeine Arbeitspflicht und die Ablieferung der erzeugten Güter beaufsichtigen. Die Aufsichtsbeamten sollen über sechzig Jahre alt sein. Außerdem wählt jede Gemeinde einen Zuchtmeister, der die wegen Arbeitsfaulheit verurteilten Genossen in Arbeit nimmt. Die Schulpflicht ist allgemein und

obligatorisch. Die Kinder sollen hauptsächlich zu Produzenten und nicht zu Bücherwürmern erzogen werden. Wissen und Experiment sollen an die Stelle des Glaubens und Spintisierens treten. Einehe, sittliches Familienleben, geschlechtliche Reinheit müssen streng beachtet werden.

8. Chamberlen und Bellers als Sozialreformer.

Die revolutionäre und nachrevolutionäre Periode brachte auch eine Anzahl Sozialreformer hervor, unter denen Peter Chamberlen und John Bellers sich durch Arbeiterfreundlichkeit auszeichnen. In seinem 1649 erschienenen „Poor Man's Advocate" (Advokat des armen Mannes) vertritt er die Lehre, daß die Arbeit die Quelle alles Reichtums ist. Die ärmeren Klassen oder die Arbeiter bilden überall die Stärke des Landes, denn diese verrichten alle notwendigen Arbeiten der Gesellschaft und schlagen als Soldaten die Schlachten der verschiedenen Staaten. Sie haben also dieselben Rechte wie die Reichen, ja, sie versorgen die Reichen mit allem, was diese genießen. Die letzteren müßten sich deshalb nur als Verwalter und nicht als Eigentümer der Besitzungen betrachten. Der Zweck aller Reichtumserzeugung ist nicht Genuß für die Reichen, sondern Abschaffung aller Armut. Chamberlen verlangt die Nationalisierung der königlichen und kirchlichen Domänen zugunsten der Gemeinwirtschaft der ärmeren Schichten der Bevölkerung.

John Bellers (geb. 1655, gest. 1725), ein Quäker, hielt in seiner 1696 veröffentlichten Schrift „Colledge of Industry" (Arbeitskolonien) den Reichen vor, daß sie ihre Existenz dem Schaffen der Armen zu verdanken haben. „Die Arbeit der Besitzlosen ist das Geld der Reichen." Er schlägt ihnen vor, genossenschaftliche Kolonien für je 300 besitzlose Personen zu gründen; diese Personen sind so auszuwählen, daß sie sämtliche landwirtschaftlichen Arbeiten verrichten könnten. Jede Kolonie würde einen Kostenaufwand von 18 000 Pfund Sterling beanspruchen, die durch Aktien aufzubringen sind. „In einer solchen Kolonie würden die Besitzlosen ein Gemeinwesen nach urchristlichem Muster bilden." Das Wertmaß würde nicht Geld, sondern ein bestimmtes Arbeitsquantum sein.

Robert Owen und Karl Marx hatten eine sehr hohe Meinung von Bellers' Wissen.

9. Bürgerliche Sozialtheorien: Gesellschaftsvertrag. Hobbes, Locke, Smith und Paley.

Das Naturrecht, das, wie schon in Teil II bemerkt wurde, das gesellschaftliche Denken des Mittelalters beherrschte, bildete auch den Mittelpunkt der sozialen Theorien der neueren Zeit. Die Frage: Wie vollzog sich der Uebergang vom ursprünglichen Kommunismus zum Sondereigentum? beschäftigte die besten Köpfe. Daß dieser Uebergang sich einfach durch Usurpation, durch Gewalt und Hinterlist vollzogen haben sollte, wäre doch eine moralische Verurteilung der bürgerlichen Gesellschaft. Es galt nunmehr das Sondereigentum zu legitimieren, wie Occam und Wycliffe das Königtum gerechtfertigt hatten. Und die Rechtfertigung geschah auf ähnliche Weise. Unter dem Einflusse der wachsenden städtischen Wirtschaft, wo die gesellschaftlichen Beziehungen sich durch Verhandlungen und Verträge gestalteten, nahm man an, daß in dem Maße, wie die Urzustände verwickelter und schwieriger wurden (durch Zunahme der Bevölkerung und der Nachfrage nach Gütern, durch Tausch mit benachbarten Völkern), sich die Menschen, die doch alle frei und gleich waren, entweder durch öffentliches oder stillschweigendes Uebereinkommen einigten, die Erde zu teilen, um jedem Kontrahenten Existenz und Freiheit zu ermöglichen; ebenso eine Regierung einzusetzen, die die einmal getroffene Ordnung aufrechterhalten soll. Sondereigentum und Staat seien also nicht durch Gewalt, sondern durch Vertrag (Gesellschaftsvertrag) entstanden. Die Folge war ein neues Recht, das ebenso gültig ist, wie das Naturrecht.

Der englische konservative Staatswissenschaftler Thomas Hobbes, der während der englischen Revolution schrieb (1651), meinte, ursprünglich sei zwar alles gemeinsam gewesen, aber dieser Zustand sei doch ein Krieg aller gegen alle gewesen, deshalb seien die Menschen übereingekommen, Privateigentum einzuführen, einen Staat zu gründen und das Oberhaupt souverän zu machen. Das Volk habe seitdem nichts mehr zu sagen: es habe sich seines Selbstbestimmungsrechts begeben.

Locke, der Anhänger der bürgerlichen Revolution war und den Sieg der Großbourgeoisie 1689 feierte, lehnte zwar Hobbes Auffassung über den souveränen König ab, meinte jedoch, daß das Privateigentum noch vor dem Gesellschaftsvertrag entstanden sei, also schon im Naturzustande existierte; demgemäß doppelt gerechtfertigt sei. Er stützt diese Behauptung durch folgende Beweisführung (On Civil Government, Teil II,

London 1691): Was die Natur an Schätzen und Früchten liefere, gehöre zwar allen Menschen gemeinschaftlich, aber erst die persönliche Arbeit gebe den Naturprodukten einen Wert. Da aber der Mensch nur sich selber gehöre, und da es seine Arbeit sei, die den Naturdingen einen Wert verleihe, so gehören die so geschaffenen Werte dem arbeitenden Menschen als Sondereigentum. „Was der Mensch aus dem Naturzustande nimmt, hat er mit seiner Arbeit vermengt und ihm etwas zugefügt, was seiner Persönlichkeit angehörte und wodurch er es zu seinem Eigentum machte. Diese Arbeit zog eine Grenzlinie zwischen den bearbeiteten Dingen und der Gemeinschaft. Diese Arbeit fügte ihnen etwas hinzu, was sie von der Natur, der gemeinschaftlichen Mutter, nicht besaßen und deshalb zu seinem Privatrecht wurde . . . Arbeit ist der Rechtstitel auf Eigentum.“ Und dieses Schaffen ging schon im Naturzustande vor sich, also herrschte schon damals das Privateigentum und ist demgemäß naturrechtlich legitimiert. Jedoch nur dasjenige, das aus eigener Arbeit hervorgegangen ist. Locke wollte durch diesen Satz keineswegs die kommunistische Lehre stützen, sondern die bürgerliche Auffassung gegenüber der feudalen; er nahm an, daß das bürgerliche Eigentum das Produkt der Arbeit sei, während der adelige Grundbesitz nur aus Raub herstammte. Später aber wurde Lockes Lehre von der Arbeit als Schöpferin des Eigentums als sozialistisches Argument gegen die Bourgeoisie gebraucht.

Der Sozialökonom Adam Smith erklärt („Wealth of Nations“ 1776, 1. Buch, Kapitel 6), das ursprüngliche Gemeineigentum hätte dem Arbeiter zwar die Produkte seiner Arbeit gesichert, aber erst das Sondereigentum habe die Produktivität der Arbeit bewirkt und sei deshalb gerechtfertigt.

Erzdiakonus W. Paley, dessen Werk „Moral and political philosophy“ (London 1785) zum Textbuch der englischen Universitäten wurde, hielt das Privateigentum für moralisch und logisch verwerflich, aber es sei für die Wirtschaftlichkeit der Arbeit nötig. Von ihm stammt die berühmte Fabel von den Tauben, die folgendermaßen lautet (Moral and political philosophy, 3. Buch, 1. Kapitel):

„Stellen wir uns vor, wir sehen einen Schwarm von hundert Tauben auf einem Felde. Anstatt daß jede von ihnen von den Erzeugnissen des Bodens nach Belieben genießt und soviel davon aufpickt, wie sie bedarf und nicht mehr, sehen wir plötzlich, wie 99 die Körner auf einen Haufen sammeln und nichts für sich reservieren als Spreu und Abfälle, während sie eine von ihren Kolleginnen, vielleicht die schwächste und schlimmste, an ihre Spitze stellen und ihr den ganzen

Haufen überlassen. Den ganzen Winter hindurch sitzen die 99 Tauben, leiden Hunger und Not, aber sehen ruhig zu, wie die eine alles auffrißt, mit den Körnern um sich wirft und sie vergeudet. Dann passiert folgendes: Eine der Tauben, kühner und hungriger als die übrigen, wagt es, ein Körnlein vom Haufen anzurühren. Sofort werfen sich die 98 auf sie, schlagen und zerreißen sie in Stücke. — Was wir dort sehen würden, wäre nichts anderes, als was unter Menschen täglich vorgeht und ausgeübt wird. Unter den Menschen sehen wir, daß 99 von 100 sich abmühen, die Früchte ihrer Mühen sammeln, um einen einzigen im Ueberfluß leben zu lassen, während sie selber sich mit den gröbsten Lebensmitteln zufrieden geben. Und doch haben sie alles produziert, und sie geben es einem ihrer Mitmenschen, der oft der schwächste und schlimmste unter ihnen ist: ein Kind, eine Frau, ein Narr, ein Verrückter. Und sie sehen ruhig zu, wie er die Früchte ihrer Arbeit vergeudet und vernichtet. Und wenn einer unter ihnen auch nur das kleinste antastet, fallen sie über ihn her und hängen ihn wegen Diebstahls."

Diese Ungerechtigkeit und Unlogik hat nichtsdestoweniger Bestand, weil das Sondereigentum sich als das beste Mittel erwies, die Ergiebigkeit der Arbeit zu steigern und den Wohlstand zu heben.

Auf diese Weise wurde in England das Privateigentum begründet und das Naturrecht beseitigt.

VII. Italienische Utopie.

1. Thomas Campanella.

DAS Schicksal Italiens seit dem Untergange des Römischen Reiches bis zum letzten Drittel des neunzehnten Jahrhunderts war in politisch-nationaler Beziehung noch trauriger als das Deutschlands. Fremdherrscher, heimische Tyrannen, päpstliche Bestrebungen, munizipale Absonderungen und Rivalitäten hielten das Land in Zersplitterung. Seine unsterblichen Werke in Religion, Literatur, Kunst und Wissenschaft konnten es nicht schützen vor germanischer Wut, französischer Herrschsucht, spanischer Tücke und — später — österreichischer Borniertheit. Oft brach das Volk in lokale Rebellionen aus, zettelte Verschwörungen an, die jedoch ergebnislos verliefen.

In einer dieser unglücklichen Verschwörungen war auch der größte italienische Utopist verwickelt, um seine süditalienische Heimat vom spanischen Joch zu befreien.

Campanella, einer der gelehrtesten und beredtesten Männer seiner Zeit, wurde 1568 als Sohn armer Eltern in Kalabrien, dem „Fuße" Italiens, geboren. Schon frühzeitig zeigte er große Begabung für philosophische Studien, las die Schriften des Albertus Magnus und Thomas von Aquino, bekämpfte jedoch den Aristoteles und wandte sich — nach Art der humanistischen Gelehrten — dem Plato zu, also auch sozialpolitischen Studien im Sinne des Kommunismus. Er verteidigte später Platos „Politeia" gegen die „gehässigen" und pedantischen Einwürfe des Aristoteles (Politik, Buch II). In seinem Wissensdrange machte er sich auch mit der damals viel Ansehen genießenden jüdischen Gnosis — der sogenannten Kabbala — bekannt, ebenso mit den Schriften der naturwissenschaftlichen Richtung. Er trat dem Dominikanerorden bei, was ihn jedoch nicht verhinderte, sich auch mit politischen Angelegenheiten zu beschäftigen. Campanella zeigt ganz den Doppelcharakter des Humanisten: dogmatische Gläubigkeit und rationalistisches Denken, Verehrung der päpstlichen Autorität und des freien Forschens, astronomisches und

medizinisches Wissen gepaart mit astrologischem und magischem Aberglauben, mönchische Abgeschiedenheit und politischen Sinn.

Die wichtigste politische Angelegenheit seiner engeren Heimat war das Bestreben, die spanische Herrschaft über Süditalien zu stürzen und ein selbständiges Gemeinwesen zu gründen. Campanella war die Seele der antispanischen Verschwörung, die 1599 den entscheidenden Schlag unternehmen sollte. Der Plan wurde jedoch frühzeitig verraten und Campanella 1600 verhaftet. Etwa 27 Jahre verbrachte er in Haft und erlitt die schwersten Folterungen. Seine Haft wurde jedoch dank päpstlicher Fürsprache später erleichtert, so daß er in seiner Zelle sich eifrig mit Studien beschäftigen konnte. Im Gefängnis entstand seine Utopie „Civitas Solis" (Sonnenstaat), die er mit seinen übrigen Schriften einem Deutschen übergab, der sie in Frankfurt a. M. 1620—1623 veröffentlichte. Nach seiner Freilassung reiste er nach Frankreich, wo er von König Ludwig XIII. und seinen Ministern mit großen Ehren empfangen wurde. Seine letzten Jahre verlebte er ruhig im Pariser Dominikanerkloster, wo er 1639 starb.

2. *Der Sonnenstaat.*

Plato verfaßte seine „Politeia" und seine „Nomoi" (Gesetze) als Patriot, Aristokrat und Philosoph, das Hauptgewicht legte er auf die allseitige, höchste Ausbildung der Staatsleitung, auf den Philosophenkönig und die tüchtigen Beamten. More schrieb seine „Utopia" als Staatsmann, aktiver Politiker, demokratisch-katholischer Sozialkritiker. Campanellas „Sonnenstaat", eingestandenermaßen nach dem Muster der „Utopia" verfaßt, ist das Werk eines abstrakten Denkers, eines Mönchs und Rationalisten — er nannte seinen Sonnenstaat deshalb auch „Idee eines philosophischen Gemeinwesens". Mönchische, autoritäre Strenge in der staatlichen Leitung, absolutistisch regierendes Philosophenkabinett, vernünftig-menschliche Einrichtungen des gesellschaftlichen Lebens. More erblickt das Hauptübel in den auf Privateigentum beruhenden ökonomischen Zuständen, Campanella betont zwar mit aller Schärfe die Uebel des Sondereigentums und des Individualismus, ist jedoch der Ansicht, daß das Hauptübel zu finden sei im schlechten Menschenmaterial und in der fehlerhaften Erziehung. Er legt deshalb das Hauptgewicht auf bewußte Züchtung tüchtiger, also tugendhafter Menschen und auf gute, allseitige körperliche und geistige Erziehung. Campanella hatte neben Plato und More auch Lykurg vor Augen.

Der „Sonnenstaat“ (über die Bedeutung dieses Wortes siehe oben Teil I, S. 81) ist abgefaßt in Form eines Zwiegespräches zwischen dem Großmeister des Hospitaliterordens und einem vielgereisten Genuesen; letzterer hat angeblich bei seiner Weltumseglung den Sonnenstaat besucht, seine Einrichtungen kennen gelernt und schildert nun seine Erfahrungen:

Auf einer Insel im Stillen Ozean existieren vier Stadtstaaten, wovon drei nach Art der europäischen Lebensführung eingerichtet sind, während der vierte der Sonnenstaat ist. Dieser hat sich gegen die drei zu schützen und ist deshalb mit sieben starken Mauern umgeben. Die Sonnenstädter (Solarier) haben eine philosophische gemeinschaftliche Lebensführung. Alles ist Gemeingut; auch die Frauen sind nicht das Sondereigentum dieses oder jenes Mannes; die Ehe ist Staatssache und nicht Privatsache. Campanella nimmt an, daß das Privateigentum entstanden sei aus dem individuellen Eheleben. Die Männer, die an bestimmten Frauen Gefallen fanden, ließen diese nicht mehr loskommen, und zogen die Kinder, die sie von ihnen bekamen, besonders vor, indem sie ihnen größere Ehrenstellen und Reichtümer verschafften. Es war also die individuelle Elternliebe, die die Menschen veranlaßte, sich Güter anzueignen und das Erbrecht für die von ihnen begünstigten Kinder einzuführen und somit den ursprünglichen Kommunismus zu zersetzen. So kam die Selbstsucht, und in ihrem Gefolge erschienen all die Uebel, die unsere Gesellschaftsordnung zu einer unglücklichen machen.

An der Spitze des solarischen Gemeinwesens steht ein Priesterphilosoph, ein Metaphysikus, den sie Sol (Sonne) nennen. Er ist der höchste Beamte in allen weltlichen und geistlichen Dingen. Ihm zur Seite stehen drei Ministerien: Macht, Weisheit, Liebe, die sie in ihrer Sprache Pon, Sin und Mor nennen. „Macht“ ist das Kriegsministerium. Das Weisheitsministerium beschäftigt sich mit allen Angelegenheiten der Künste und Wissenschaften, der Erziehung und des Unterrichts. Das Ministerium der Liebe hat für die Züchtung eines gesunden, tüchtigen, geistig und körperlich hervorragenden Menschenschlags zu sorgen. Die Erziehung der Menschen durch Schule und Beispiel kann *nicht* viel ausrichten, wenn die Anlagen der Menschen nicht bewußt rassenmäßig gezüchtet werden. Deshalb ist Zuchtwahl, die Auslese bei der Paarung von so eminenter Bedeutung. Erst bei einem tüchtigen Menschenmaterial können Erziehung und Unterricht die gewünschten Erfolge hervorbringen. Die Menschen waren bisher in diesem Punkte durch Vorurteile geblendet. Sie wußten wohl, daß man schöne und tüchtige Tier-

und Pflanzenarten durch Züchtung hervorbringen könnte, aber die eigene Paarung überließen sie dem Zufall oder selbstsüchtigen Neigungen und Interessen. Menschenzüchtung und -erziehung sind die Hauptaufgaben des Sonnenstaates. Der Zweck des Geschlechtslebens ist nicht Wollust und Genuß, sondern Fortpflanzung der Menschen zum Besten des Gemeinwesens. Das Ministerium der Liebe erließ zu diesem Zwecke folgende Bestimmungen: Nur körperlich und geistig vollwertige Männer werden zur Kinderzeugung zugelassen; die minderwertigen Männer dürfen nur mit unfruchtbaren oder bereits schwangeren Frauen den Beischlaf ausüben. Das Beischlafalter des Weibes beginnt mit dem 19. Lebensjahre, das des Mannes mit dem 21. Jahre; geschlechtliche Enthaltsamkeit bis zum 27. Lebensjahre wird mit besonderen Ehren belohnt und in Liedern gefeiert. Wer vor der Erreichung des Beischlafalters einen unwiderstehlichen Geschlechtsdrang verspürt, soll dies vertraulich den vorgesetzten Matronen, Beamten oder Aerzten mitteilen, worauf diese ihm zur Ausübung des Geschlechtslebens eine unfruchtbare oder bereits schwangere Frau anweisen. Bei den Eheberechtigten darf der Beischlaf nur zweimal die Woche stattfinden, nachdem sich die beiden Gatten gebadet und zu Gott gebetet haben, ihnen schöne und tüchtige Kinder zu geben. In den Schlafzimmern sind schöne Bildsäulen berühmter Männer aufgestellt, die von den Frauen betrachtet werden. Die Stunde der Begattung wird vom Arzt und Astrologen bestimmt; bis dahin schlafen die Gatten in getrennten Zimmern; erst in der festgesetzten Stunde öffnet eine Matrone die Türen, worauf der Mann in das Schlafgemach der für ihn bestimmten Frau tritt. Die Obrigkeitspersonen, die sämtlich Priester sind, paaren die eheberechtigten Männer und Frauen; große und schöne Frauen mit großen, wohlgebauten Männern; beleibte Männer mit schlanken Frauen und umgekehrt; angestrengte Kopfarbeiter, bei denen der Geschlechtstrieb in der Regel geschwächt ist, werden mit schönen, temperamentvollen Frauen gepaart; sanguinische, jähzornige Männer erhalten phlegmatische, bedächtige Frauen; phantasiereiche Männer — nüchtern denkende Frauen. Mit einem Worte: es wird darauf gesehen, daß aus der Mischung der Temperamente und Charaktere, aus der Kreuzung der körperlichen und geistigen Triebe, Anlagen und Eigenschaften ein Menschenschlag mit harmonischen Naturen hervorgeht.

Während der Schwangerschaft stehen die Frauen unter ärztlicher Aufsicht; der Arzt verordnet ihnen die Diät und die sonstige Lebensweise. Nach der Entbindung stillen die Mütter

ihre Kinder zwei Jahre lang oder auch länger, wenn der Arzt dies verordnet. Sind die Säuglinge entwöhnt, so werden die Knaben den Wärtern, die Mädchen den Wärterinnen übergeben. Sodann beginnt die Erziehung. Gymnastik (nackte Leibesübungen) für Knaben und Mädchen; beide Geschlechter erhalten im großen ganzen die gleiche Erziehung. Der Unterricht geschieht nicht in geschlossenen Räumen, sondern auf Spaziergängen, insbesondere an den sieben Stadtmauern, deren Flächen mit geographischen, astronomischen, zoologischen, botanischen, mineralogischen Abbildungen bedeckt sind. Die Lehrer müssen die besonderen Neigungen und Talente der Kinder beobachten und an die Obrigkeit berichten, die demgemäß die Berufswahl der einzelnen trifft. Der Zweck der Erziehung ist vor allem, die Kinder zu produktiven Arbeitern zu machen; landwirtschaftliche und gewerbliche Ausbildung ist allgemein. Alle erwachsenen Solarier erfüllen gerne ihre Arbeitspflicht, denn in einem gesunden, zur zweckbewußten Tätigkeit herangebildeten Körper wohnt ein gesunder Geist. Da alle arbeiten, beträgt die Arbeitszeit nur vier Stunden täglich. Alle Arbeiten und Dienste werden gleich geachtet. Die Kleidung ist einfach und natürlich, ebenso die Nahrung.

Auf den Grundlagen des Sonnenstaates: Gemeinbesitz, Zuchtwahl und rationeller Erziehung, entstand eine solidarische, von Gemeingefühl und Arbeitsfreudigkeit beseelte Gesellschaft, die die Wissenschaft liebt, Gott verehrt, die Tugend übt. Die Solarier suchen das ewige Leben in Gott und ein glückliches irdisches Leben durch das Gemeinwesen. Es gibt unter ihnen weder Reichtum noch Armut, weder Müßiggänger noch Sklaven, sondern alles in Mittelmaß und Harmonie.

3. Einwände gegen den Kommunismus.

Campanella beschäftigt sich auch mit den üblichen gegen den Kommunismus vorgebrachten Einwänden, die seit Aristoteles (Politik, Buch II) bei allen Gegnern des Gemeinbesitzes gang und gäbe sind.

1. Einwand: Kommunismus ist gegen die menschliche Natur.

Antwort: Kommunistische Gemeinwesen sind nicht nur denkbar, sondern auch möglich. Die jerusalemische Urgemeinde unter den Apasteln war kommunistisch; ebenso die Urgemeinde in Alexandria unter dem heiligen Markus. So lebte auch die Geistlichkeit bis zu Papst Urbans I. Zeiten. Platos Staat wird vom heiligen Clemens, Ambrosius und Chrysostomos gelobt.

2. *Einwand:* Der Kommunismus zerstört den Sporn zur Arbeit.

Antwort: Nur wo die Menschen infolge des Privateigentums zur Eigenliebe erzogen sind, ist diese ein Sporn zur Arbeit; denn das Eigentum verkümmert die Triebe der christlichen Liebe und des Gemeingefühls; es bringt Geiz, Wucher, Haß des Nächsten, Neid gegen die Großen, sowie andere Laster hervor. Daß lasterhafte Menschen nur in der Eigenliebe einen Ansporn zur Arbeit finden, ist begreiflich. Aber ein kommunistisches Gemeinwesen wie der Sonnenstaat, in welchem die Menschen zweckbewußt zur Gemeinschaft, zur Arbeitsfreude, zur Tüchtigkeit und Tugend gezüchtet und erzogen werden, und wo noch jeder Arbeiter seinen gerechten Lohn empfängt, und wo alle Arbeiten und Dienste gleich geachtet und geehrt werden, ist die Liebe zum Gemeinwesen der beste Ansporn.

3. *Einwand:* Weibergemeinschaft ist widernatürlich und unsittlich.

Antwort: Widernatürlich ist nur das, was entweder den Einzelmenschen oder die Art schädigt und zerstört; Todschlag, Diebstahl, Raub, Ehebruch, Sodomie usw. sind gegen die Natur, weil sie die Mitmenschen verletzen oder das Wachstum des Menschengeschlechts hindern. Weibergemeinschaft hingegen verletzt niemanden, vernichtet niemanden, hemmt nicht die Entwicklung des Geschlechts. Sie ist also nicht gegen das Naturrecht. Sie ist auch nicht unsittlich, denn sie ist nicht die elementare Folge sinnlicher Begierden und Ausschweifungen; sie ist nicht diktiert von fleischlicher Lust, sondern von einem wohlerwogenen sittlichen Staatszweck; sie wird nach den Gesetzen des Gemeinwesens und nach den Regeln der Heilwissenschaft und der Philosophie geordnet. Im Sonnenstaat gibt es also keine unterschiedslose Weibergemeinschaft; niemand darf sich dort mit einem beliebigen Weibe zu beliebiger Zeit vermischen; das Geschlechtsleben ist dort vielmehr dem Staatszwecke untergeordnet; nur ist es nicht nach kirchlichen, sondern nach philosophischen Regeln geordnet. Eine nicht widernatürliche Handlung ist nur böse, wenn sie aus Wollust, fleischlicher Begierde, selbstischer Absicht ausgeführt wird; hingegen ist sie sittlich, wenn sie vernunftsgemäß und zum Wohle aller geübt wird.

VIII. Sozialkritik und Utopien in Frankreich.

1. Politik und Wirtschaft.

NACH Beendigung der hundertjährigen Erbfolgekriege zwischen England und Frankreich (1329—1421) setzten die französischen Könige ihre Zentralisierungspolitik fort. Sie schützten einigermaßen die Bauern und die städtischen Gewerbe, beschränkten die Rechte des Adels, der Kirche und der Zünfte als besonderer Körperschaften. Die Erstarkung im Innern führte zu Ausdehnungsplänen nach außen. Ludwig XII. (1498—1515) erhob Ansprüche auf Mailand, eroberte im Bunde mit Ferdinand dem Katholischen das Königreich Neapel, auf das jedoch Frankreich verzichten mußte. Franz I. (1515—1547), ein Zeitgenosse und Rivale Karls V., führte Kriege gegen die Schweizer und das deutsche Reich, erhielt vom Papste die Konzession, die die Wahl der Bischöfe und Aebte der französischen Krone überließ. Unter seiner Regierung trat auch der französische Kirchenreformator Johann Calvin (geb. 1509, gest. 1564) auf, dem sich viele bürgerliche Elemente sowie Gelehrte und Adelige anschlossen, aber von der katholischen Partei verfolgt wurden. Calvin verlegte sein Tätigkeitsfeld nach Genf. Unter den französischen Königen Heinrich II. (1547—1559), Franz II. (1559—1560) und Karl IX. (1560—1574) brachen blutige Verfolgungen gegen die französischen Calvinisten (Hugenotten) aus, die 1572 in der Bartholomäusnacht (Pariser Bluthochzeit) ihren schrecklichen Höhepunkt erreichten. Ueber 20 000 Calvinisten wurden ermordet. Heinrich III. (1574—1589), der den reformierten Glauben begünstigte, wurde vom Mönch Jakob Clément ermordet. Mit ihm erlosch das Haus Valois, worauf Könige aus dem Hause Bourbon (1589—1792) den französischen Thron bestiegen. Der erste dieser Könige war Heinrich IV. (1589—1610), der Calvinist war, aber den reformierten Glauben aufgab und zur katholischen Kirche zurückkehrte: „Paris ist eine Messe wert.“ Seine tolerante (Toleranzedikt von Nantes 1598) und bauernfreundliche Politik (jeder Bauer soll am Sonntag ein Huhn im Topfe haben) trugen sehr viel zur wirtschaftlichen Blüte des Landes bei. Mit seinem ihm gleichgesinnten Minister Sully förderte er die Manufaktur

(Seiden, Teppiche, Spitzen), belebte die Gewerbe und den Seehandel und gründete Kolonien in Kanada. Beide entwarfen einen großzügigen Plan zur Niederhaltung der habsburgisch-spanischen Europapolitik. Heinrich IV. wurde von einem religiösen Schwärmer namens Ravaillac ermordet. Seine Nachfolger Ludwig XIII. (1610—1643) und Ludwig XIV. (1643 bis 1715) mit ihren Staatsmännern Richelieu und Mazarin führten ein Gewaltregiment, fegten die letzten Ueberreste der Macht des Adels hinweg, eröffneten die lange Reihe von Kriegen gegen Spanien und Deutschland; unterdrückten die Hugenotten in Frankreich, förderten den Protestantismus in Deutschland, um das Reich nicht zur Ruhe kommen zu lassen; die französische Politik verschärfte und verlängerte den 1618 ausgebrochenen katholisch-protestantischen Krieg in Deutschland, denn dieser würde schon 1635 beendet gewesen sein, wenn Frankreich ihn nicht zum Dreißigjährigen Kriege gemacht hätte, das heißt bis zur völligen Erschöpfung der deutschen Nation. Ludwig XIV. geriet dann in Kriege gegen Holland und England, Spanien und Oesterreich, bis er im Spanischen Erbfolgekrieg (1701—1714) Schiffbruch erlitt: im Frieden von Utrecht (1713) verlor er die meisten seiner überseeischen Besitzungen an England.

So glanzvoll die Lage Frankreichs unter Ludwig XIV., insbesondere um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert erscheinen mochte, und so große Anstrengungen seine Minister — in erster Linie der berühmte Colbert — machten, Handel und Gewerbe zu fördern, so ruinierten doch die Eroberungspolitik und die Kriege das Wirtschaftsleben. Der Adel zog nach Paris und Versailles, überließ seine Güter den Großpächtern, die nur auf das Herausschlagen hoher Bodenrenten sahen; die hohe Steuerlast, rücksichtslos eingetrieben von den Steuerpächtern und deren zahlreichen Beamten, erdrückte die Bauern; die Zurückziehung des Toleranzedikts von Nantes veranlaßte die betriebsamen Hugenotten, ihrer Heimat den Rücken zu wenden und auszuwandern; die Verschwendungssucht des Hofes fraß noch weg, was dem Volke die Kriege ließen; nur die Großbourgeoisie, die Spekulanten, die Steuerpächter, die Wucherer bereicherten sich; ihre Söhne nahmen gegen hohe Kaufgelder die Richterstellen und andere Beamtenposten ein. Beim Tode Ludwigs XIV. war Frankreichs Bauernschaft verarmt; der Adel höfisch, aufs leichte Geldmachen erpicht, die obere Schicht der Bourgeoisie reich und zum Teile geadelt. Die langen Kriege hatten den Glauben an den Segen redlicher Arbeit und Geschäftsführung erschüttert; alle wollten schnell reich werden. Es war die Zeit der

Finanzschwindler; ein John Law konnte mit seiner Aktien- und Banknotenpresse Frankreich den Kopf verdrehen und es in eine schwere Finanzkrise (1720) stürzen. Die Regierungszeit Ludwig XV. (1715—1774) sah seit etwa 1750 den Beginn der industriellen Revolution, und der revolutionäre Ruf nach Freiheit wurde deutlich hörbar. Das französische Denken wandte sich ab von aller Staatseinmischung in Produktion und Verkehr, aller einschränkenden Tradition, und verlangte, daß man der Natur, dem Naturrecht, freien Lauf lassen sollte. Hinweg mit der kirchlichen Autorität (Voltaire), hinweg mit den Ueberresten aller feudalen und absolutistischen Vorrechte, hinweg auch mit der überlebten Gemengelage, dem Flurzwang und den Gemeinsamkeiten der Bauern, hinweg mit den alten Zünften und gewerblichen Beschränkungen! Frei soll der Bürger schaffen unter dem Schutze der Menschenrechte und des Naturgesetzes! Und inmitten des Rausches der bürgerlichen Freiheit arbeiteten soziale und kommunistische Kritiker an der Zersetzung der Welt des Sondereigentums.

Ein Zeitalter großer und kühner Denker zog heran. Von ungefähr 1750—1793 erleuchtete der französische Geist die Kulturwelt. Er verkündete die Revolution.

Die Gedanken Rousseaus, der Physiokraten und der Enzyklopädisten wetterleuchteten am Horizont. —

Diese sozialkritische Denkarbeit teile ich im folgenden in drei Gruppen: in mehr oder weniger kommunistische Sozialkritiker; dann in bürgerliche Sozialkritiker, die zwar die Uebel des Privateigentums einsehen, aber sie entweder fatalistisch hinnehmen oder nur durch allerlei Reformen lindern wollen; schließlich in utopistische Schriftsteller, die sich vor der Wirklichkeit in das Reich der kommunistischen Poesie flüchten. Streng kann diese Klassifizierung nicht vorgenommen werden, denn die erste und die dritte Gruppe haben manch gemeinsame Charakterzüge. Jedoch zur Orientierung dürfte die Klassifizierung genügen.

2. *Sozialkritiker: Meslier, Morelly, Mably.*

Während Corneille, Racine und Molière ihre Dramen für Hof und Adel schrieben, Lafontaine seine Fabeln dichtete, Bossuet predigte, und das Zeitalter Ludwigs XIV. zum goldenen der französischen Literatur machten, wirkte seit 1692 ein armer Pfarrer im Dorfe Etrepigny (Ardennen), erfüllte seine Pflichten als Seelenhirt, obwohl er im Herzen das ganze Christentum als einen totalen Unsinn und Staat und Gesellschaft vom naturrechtlich-kommunistischen Standpunkte aufs schärfste verdammte. Sei es aus Liebe zu seiner

armen Bauerngemeinde, sei es aus Mangel an Mut, oder aber aus der Ueberzeugung, daß das Verkünden revolutionärer Wahrheiten noch verfrüht sei, daß also ein Martyrium nichts nutzen würde, behielt er seine revolutionären Ansichten für sich und hinterließ sie handschriftlich als Testament. Dieser eigenartige Pfarrer war Jean Meslier (geb. in der Champagne 1664, gest. in Etrepigny 1729 oder 1733), dessen literarischer Nachlaß „Le Testament de Jean Meslier" vollständig erst 1864 in drei Bänden in Amsterdam herausgegeben wurde, nachdem es schon seit einem Jahrhundert in einem von Voltaire hergestellten verstümmelten Auszuge bekannt gewesen war. Die Amsterdamer vollständige Ausgabe stellt sich dar als das Werk eines Mannes, der das Christentum glühend haßte. Religion und Kirche erschienen ihm nur als Mittel, das Volk in Dummheit und Gehorsam zu erhalten. Mit unübertroffener Schärfe rechnet er mit Königtum, Adel, Geistlichkeit, Militarismus, Beamtentum, Steuerpächtern und Geldprotzen ab. Kein radikaler Freidenker oder Republikaner könnte die Schärfe der Kritik übertreffen, die Meslier an diesen Einrichtungen und Personen geübt hat. Die Kritik richtete sich zwar in erster Linie gegen das Frankreich Ludwigs XIV., aber sie war auch allgemein gegen jede Monarchie, Religion, Gewaltherrschaft usw. gerichtet. Uns interessieren hier jedoch seine Ansichten über Privateigentum und Kommunismus. Hierüber führt er aus:

Ein anderer Mißbrauch, der fast allgemein besteht und hochgehalten wird, ist die besondere Aneignung der Güter und Reichtümer der Erde, anstatt sie gemeinschaftlich zu besitzen und zu genießen. Die Einwohner jeder Gemeinde müßten sich als eine einheitliche Familie von Brüdern und Schwestern betrachten und darauf sehen, daß sie alle arbeiten und nützliche Dinge herstellten, um allen die nötigen Lebensmittel zu verschaffen. Die Leitung der einzelnen Gemeinden soll nicht liegen in den Händen der Herrschsüchtigen, sondern in den der Weisesten und Wohlwollendsten. Die einzelnen Gemeinden sollten sich miteinander verbinden, um den Frieden zu wahren und sich gegenseitig beizustehen ... Aus der Teilung der Güter und Reichtümer der Erde, aus dem Sondereigentum entstanden die Gegensätze zwischen den Reichen und Armen, den Satten und den Hungrigen, den Hohen und Niedrigen ... Blickt man auf diese Ungerechtigkeiten, auf den Luxus der einen und das Elend der anderen, auf Ueberfluß und Dürftigkeit, wobei die Klassenteilung sich keineswegs mit Tugend und Untugend deckt, so ist es unmöglich, an die Existenz eines Gottes zu glauben, denn es ist undenkbar,

daß ein Gott diesen Umsturz der Gerechtigkeit dulden könnte (Testament, 2. Band, Seite 210 ff.). Die ersten Christengemeinden lebten kommunistisch, aber sophistische Geistliche haben die Gemeinschaft der irdischen Güter durch die Kommunion ersetzt: durch die Gemeinschaft von eingebildeten Gütern. Die Mönche jedoch wissen, soweit es sie selber betrifft, die Gemeinschaft der irdischen Güter zu schätzen, und sie sind gegen jede Not geschützt (Seite 233 ff.). Pascal ist offenbar derselben Ansicht, wenn er in seinen „Pensées" (Gedanken) bemerkt, daß die Aneignung des Erdbodens sowie die daraus entstandenen Uebel darauf zurückzuführen sind, daß jedermann versuchte, sich Dinge anzueignen, die gemeinschaftlich sein sollten. Und der göttliche Plato wollte eine Republik schaffen, in der das „Mein" und „Dein" nicht existierten.

Die Ungleichheit ist eine Verletzung des Naturrechts. „Alle Menschen sind gleich von Natur, sie haben das gleiche Recht zu leben und sich zu bewegen, ihre natürliche Freiheit zu genießen und einen Anteil an den Gütern der Erde zu haben, indem sie sich miteinander nützlich betätigen, um die notwendigen Lebensmittel herzustellen; aber da sie in Gesellschaft leben, und da die menschliche Gesellschaft nicht reguliert und in Ordnung gehalten werden könnte, ohne eine gewisse Abhängigkeit und Unterordnung, so müssen die Menschen sich diese gefallen lassen, aber die Unterordnung darf nicht in Ungleichheit ausarten (2. Band, Seite 170—71).

Die Rettung der Menschheit liegt in der Vereinigung der Völker gegen die Tyrannen und in der Erkenntnis und Befolgung der Naturgesetze, die die Gütergemeinschaft und die Arbeit aller verlangen. —

Einen tieferen Einfluß als Meslier übte Morelly, der Verfasser des einst berühmten „Code de la Nature" (Gesetzbuch der Natur) auf das kommunistische Denken aus. Ueber das Leben Morellys ist fast nichts bekannt. Er stammte aus Vitry-le-François und soll der Sohn eines Beamten gewesen sein und sich als Privatlehrer betätigt haben. 1753 veröffentlichte er einen naturrechtlichen Staatsroman „Naufrage des îles flottantes" (Schiffbruch der treibenden Inseln), ein heroisches Gedicht in vierzehn Gesängen, in dem er eine auf Kommunismus und freier Liebe begründete Gesellschaft schildert und den privatrechtlichen Einrichtungen mit ihren Untugenden als unstabilen treibenden Inseln den Schiffbruch voraussagt. Zwei Jahre später (1755) erschien sein „Gesetzbuch der Natur", das man lange Zeit fälschlich Diderot zuschrieb. Seine Grundgedanken sind:

Das soziale Elend entspringt aus dem Umstand, daß die Moralphilosophen und Politiker die Grundsätze der Natur entweder nicht verstanden oder aus ihnen unrichtige Schlüsse zogen. Die Natur ist eine bewundernswerte intelligente Maschine, die den Menschen mit denjenigen Bedürfnissen und Kräften ausrüstete und in eine Umgebung setzte, die — wenn die Absichten der Natur verstanden und befolgt worden wären — ihn unfehlbar glücklich und tugendhaft erhalten hätten. Der Mensch wird weder gut noch böse geboren; er hat keine angeborenen Ideen und Neigungen; als ein gänzlich gleichgültiges Wesen kommt er zur Welt. Aus dieser Gleichgültigkeit wecken ihn seine natürlichen Bedürfnisse, die stets größer sind als seine persönlichen Kräfte, so daß der isolierte Einzelmensch gar nicht imstande ist, sie zu befriedigen. Aus dieser Spannung zwischen Bedürfnis und Vermögen entstehen für den Menschen wohltätige Wirkungen. Sie zwingt ihn zur *Arbeit,* zum *Denken* und zur Vereinigung mit seinen Nebenmenschen, oder kurz: zur *Gesellschaftlichkeit.* Die Verschiedenheiten der menschlichen Bedürfnisse und Fähigkeiten machen die Gesellschaftlichkeit noch zwingender. Um die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse zu ermöglichen, gab die Natur den Menschen die Erde mit ihren Schätzen und ihrer Fruchtbarkeit. Die Erde und ihre Fülle gehörte allen gemeinschaftlich. Sie ist die gemeinsame Grundlage ihres Daseins. Auf dieser Grundlage erhebt sich die Gesellschaft, die in der Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit ihrer Beschäftigungen, ihrer Intelligenzen und Vereinigungen ein wunderbares Gleichgewicht, eine unzerstörbare Interessenharmonie darstellen würde, wenn die Philosophen, Gesetzgeber und Politiker die Gesetze der Natur studiert und befolgt hätten. Sie haben es aber nicht getan. Sie haben die Erde zum Sondereigentum gemacht, Teilungen und Spaltung und Interessengegensätze hervorgerufen, wodurch die Absichten der Natur vereitelt und die von ihr mit weisem Vorbedacht geschaffenen Bedürfnisse und Kräfte entartet wurden. Hieraus entsprangen all die Uebel, an denen die Gesellschaft krankt und die durch Menschengesetze und Staatsformen, mögen sie demokratisch, aristokratisch oder monarchisch sein, nicht zu beseitigen sind. Das einzige Heilmittel ist die Rückkehr zu den Naturgesetzen, die folgendermaßen lauten:

Keinem in der Gesellschaft darf etwas eigentümlich und ausschließlich gehören, mit Ausnahme derjenigen Sachen, die ein jeder zu seiner täglichen Arbeit und zu seinen Vergnügungen wirklich gebraucht.

Jeder Bürger ist gleichsam Gesellschaftsbeamter und wird auf öffentliche Kosten ernährt, erhalten und beschäftigt.

Jeder Bürger trägt für sein Teil nach seinen Kräften, seinen Talenten und seinem Alter zum allgemeinen Besten bei; eben danach werden auch seine Pflichten geregelt, den sozialökonomischen Gesetzen gemäß.

Diese Sozialökonomie hat folgende Gestalt:

Jedes Volk soll in Familien, Stämme und Gemeinden und, wenn nötig, in Provinzen geteilt werden. Jeder Stamm besteht aus einer gleichen Anzahl Familien. Alle von ihnen hergestellten Güter werden in öffentlichen Magazinen aufgespeichert und von da aus zu bestimmten Zeiten an alle Bürger verteilt. Güter, die man nicht lange aufbewahren kann, werden nach den öffentlichen Plätzen geschafft und dort verteilt. Die überschüssigen Vorräte der dauerhaften Güter einer jeden Gemeinde oder Provinz werden für Zeiten der Not aufbewahrt. Handel mit benachbarten Völkern darf nur im Wege des Tausches betrieben und öffentlich bewacht werden.

Jeder arbeitsfähige Bürger ohne Ausnahme vom 20. bis zum 25. Lebensjahre muß landwirtschaftlich beschäftigt sein.

Die Staatsverwaltung soll in den Händen eines obersten Senats liegen, der aus den über fünfzig Jahre alten Familienoberhäuptern jährlich zu wählen ist.

Die Ehe ist auf zehn Jahre befristet und wird nur mit Bewilligung des städtischen Senats geschlossen. —

Viel bekannter ist die Lebensgeschichte Gabriel B. Mablys (geb. in Grenoble 1709, gest. 1785). Er erhielt eine sorgfältige Erziehung, studierte Theologie, wandte sich aber der Publizistik zu und wurde Sekretär im Ministerium des Aeußern. Er schrieb viel über antike und französische Geschichte, ebenso über diplomatische Fragen, verteidigte vorerst die alte Ordnung, wurde aber dann kritisch und veröffentlichte 1768 seine geistvoll geschriebene Polemik: „Doutes proposés aux philosophes économistes“ (Bedenken gegen die philosophischen Oekonomen) gegen Graf Mercier de la Rivière, das Haupt der Oekonomen, die das Sondereigentum als die natürliche und beste Ordnung, gestützt durch eine despotische Regierung, betrachteten. Diesen Theorien gegenüber verteidigte Mably das kommunistische Naturrecht, rühmte die Lykurgische Gesetzgebung, Platos Staat, und zeigte ihre Vorzüge gegenüber den aus Privateigentum und Ungleichheit fließenden Uebeln. Mably ist stark von Morelly beeinflußt. In einer anderen Schrift meint er: „Wenn ich in irgendeiner Reisebeschreibung von einer wüsten Insel

lese, deren Klima mild, deren Wasser gesund ist, so ergreift mich die Lust, dorthin zu ziehen und eine Republik zu gründen, in der alle gleich, alle reich, alle arm (besitzlos), alle frei und brüderlich leben. Unser erstes Gesetz würde lauten: Niemand darf Sondereigentum besitzen. Wir würden die Früchte unserer Arbeit in die öffentlichen Magazine tragen; dort befände sich der Staatsschatz und das Erbe eines jeden Bürgers. Die Familienväter würden jährlich Verwalter wählen, deren Amt es wäre, jedermann die zum Leben nötigen Dinge zu geben und ihm die Arbeit zuzuweisen, die die Gemeinschaft von ihm verlangen würde." (Zitiert bei Villegardelle-Köppen „Geschichte der sozialen Ideen", Berlin 1846, Seite 84).

Mably gibt jedoch zu, daß die in der gegenwärtigen Gesellschaft erzogenen Menschen allzusehr vom Eigeninteresse getrieben sind, um das Allgemeininteresse zum Motive ihrer Handlungen machen zu können. Die Habsucht ist heute stärker als das soziale Pflichtgefühl. Deshalb schlägt Mably vor, daß vorläufig nur Reformen zu machen sind, die die Rechte des Eigentums beschränken, die Habsucht zügeln und nur solchen Eigentumerwerb begünstigen, der aus persönlicher Arbeit gewonnen wird. Das Erbrecht ist zu beschränken, Eigentümer von Grund und Boden und mobilem Kapital sollen die größte Steuerlast tragen, die Arbeiter aber sind nur mit geringen Steuern zu belegen. Die Gehaltsunterschiede der Beamten sind zu beseitigen, und möglichst gleiche Besoldung ist einzuführen, weil die natürliche Ungleichheit der Leistungen bei jeder Kollektivarbeit und dem Zusammenwirken der Kräfte fast ganz verschwindet und eine Durchschnittsleistung entsteht.

3. Bürgerliche Kritiker: Rousseau, Linguet, Necker, Brissot.

Während der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts war Frankreich von naturrechtlichen Gedanken derart geschwängert, daß auch politisch-philosophische Denker, die dem Kommunismus fernstanden, eine sozialkritische Haltung dem Privateigentum gegenüber einnahmen. Der berühmteste, wenn auch nicht der folgerichtigste unter ihnen, war Jean Jacques Rousseau (1712—1778). In seiner 1753 erschienenen Schrift über die „Ungleichheit unter den Menschen" (deutsche Uebersetzung von Moses Mendelssohn, der sie Lessing widmete) sagt er: „Der erste, der ein Grundstück einzäunte und sagte: das ist mein! und einfältige Leute fand, die es ihm glaubten, war der wahre Begründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wieviel Verbrechen, Krieg und Mord, wieviel Elend und

Schrecken hätte derjenige unserem Geschlechte erspart, der die Pfähle ausgerissen, die Gräben verschüttet und seinen Genossen zugerufen hätte: Hütet euch, diesem Betrüger zu glauben; ihr seid verloren, wenn ihr vergesset, daß die Früchte allen gehören, die Erde aber niemandem!"

Auch im „Emil" (1762) finden sich mehrere sozialkritische Stellen Jeder Genuß in der Gesellschaft, sagt er dort, kann einzig und allein durch Arbeit bezahlt werden. „Es ist für den gesellschaftlichen Menschen eine Pflicht, daß er arbeite. Jeder müßige Bürger, sei er reich oder arm, mächtig oder machtlos, ist ein Schurke" („Emil", drittes Buch). —

Der konservative Jurist Simon N. H. Linguet (1736—1794) klagt in seiner 1767 erschienenen „Théorie des lois civiles" (Band I, S. 171—200), daß die bürgerliche Gesellschaft die natürliche Freiheit der Menschen zerstört... Sobald der Mensch geboren ist, schließt man ihn an jene ungeheuere Kette, die Gesellschaft heißt. .... Der erste Blick aus seiner Wiege fällt auf Wesen, die ihm ähneln, die mit Ketten belastet sind und sich freuen, einen Gefährten zu sehen, der ihre Sklaverei teilen wird. Habsucht und Gewalt haben von der Erde Besitz genommen, und sie sind übereingekommen, nur denen einen Anteil an dem Besitz derselben zu gewähren, die ihrem Banner folgen ... „Die Gerechtigkeit ist das ewige und beharrliche Wollen, einem jeden sein Recht zu gewähren", — so sagen nämlich die Rechtsgelehrten. Aber der Arme hat nichts als seine Armut. Die Gesetze können ihm deshalb auch nichts anderes gewähren. Sie sind vielmehr bemüht, denjenigen, der im Ueberfluß lebt, gegen die Angriffe desjenigen zu schützen, der nicht einmal das Notwendigste hat. Darin besteht das eigentliche Wesen der Gesetze ... Die Gesetze werden von den Reichen diktiert, und die Reichen sind es, die aus ihnen den größten Nutzen ziehen. Die Gesetze sind gleichsam die Festungen, von den Reichen im Feindeslande erbaut, wo nur *ihnen* Gefahren drohen ... Die Kriege sind eine Folge der Gesetze, denn die Kriege entstehen aus der Liebe zum Eigentum, und worauf stützt sich das Eigentum anders, als auf die Gesetze? ... *Das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft ist, die Reichen von der Arbeit zu befreien.* ... Der freie Arbeiter ist schlechter daran als der Sklave. Dieser erhielt selbst dann Nahrung, wenn er nicht arbeitete. Aber was wird aus dem freien Arbeiter, wenn er keine Beschäftigung findet? Wer kümmert sich um ihn, wenn er vor Hunger und Elend stirbt?

Derartiger kühner sozialkritischer Gedanken findet man bei Linguet gar viele. Nichtsdestoweniger blieb er bis zu Ende

konservativ; er meinte, wenn man die Gesellschaft wolle, müsse man auch die krasse Ungleichheit und ihre Uebel in den Kauf nehmen (Schlußkapitel in Band II).

Jacques Necker, der Finanzminister Ludwigs XVI. (geb. 1732, gest. 1804), schließt seine Schrift über den „Kornhandel" mit folgenden Worten: „Wenn man sein Augenmerk auf die Gesellschaft und ihre Verhältnisse richtet, so drängt sich sogleich der allgemeine Gedanke auf, daß alle bürgerliche Einrichtungen zum Besten der Eigentümer geschaffen sind. Man erschrickt, wenn man die Gesetzbücher aufschlägt und in ihnen allenthalben nur auf Beweise für diese Wahrheit stößt. Man möchte sagen, eine kleine Anzahl Menschen habe sich in die Erde geteilt und hinterher Gesetze gemacht, um sich gegen die Masse zu einigen und zu schützen, so wie sie etwa die Wälder umzäunt haben, um sich vor wilden Tieren zu schützen" (deutsche Uebersetzung, Dresden 1777, Seite 292/93. Vergleiche auch Seite 121, wo das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit sowie die Konzentration des Eigentums und die Abnahme der Zahl der Eigentümer kritisch behandelt werden[1].

Zitieren wir noch einen Ausspruch von J. P. Brissot (geb. 1736, hingerichtet 1794) aus seinen 1780 erschienenen „Recherches philosophiques sur la propriété et le vol": „Als die Gleichheit verbannt worden war, traten die gehässigen Unterschiede zwischen Reichen und Armen immer greller hervor. Die Gesellschaft trennte sich in zwei Klassen: in die erste gehören die bürgerlichen Eigentümer, in die zweite die Volksmasse. Und um das grausame Eigentumsrecht zu befestigen, wurden grausame Strafen angedroht. Man nennt den Eingriff in dieses Recht: Diebstahl, und gleichwohl ist der Dieb im *Naturzustande* der Reiche, der, welcher Ueberfluß hat; im *Gesellschaftszustande* ist dagegen der ein Dieb, welcher den Reichen bestiehlt. Wie sich doch die Ansichten ändern!"

Dennoch war Brissot kein Revolutionär, auch kein Jakobiner, sondern Girondist (ein gemäßigter Republikaner) und wurde als solcher von den Jakobinern unter die Guillotine geschickt.

4. Utopische Schilderung von Vairasse d'Allais.

Die erste französische Schilderung einer kommunistischen Utopie gab Denis Vairasse aus Allais (Südfrankreich) in der „Histoire des Sevarambes" (Geschichte der Sevaramben), die zuerst 1675 in englischer Sprache in London, dann in französischer Sprache 1677—1678 in Paris erschien. Vairasse hatte eine bewegte Jugend;

[1] Ueber Linguet und Necker vergleiche Karl Marx, Theorien über Mehrwert, Band I. S. 73—84.

er diente in der französischen Armee, dann (1665) in der englischen Flotte, lebte einige Zeit in London und ließ sich dann in Paris als Sprachlehrer nieder, wo er auch eine französische Grammatik verfaßte (1681,1683). Seine obengenannte utopische Geschichte wurde bald ins Deutsche und Holländische übertragen. Sie schildert mit vielen phantasievollen, romanhaften Einzelheiten die überaus glücklichen Zustände der Sevaramben, die auf einer australischen Insel lebten und von einem weisen Parsen namens Sevaris, einem Anbeter der Sonne, gesellschaftlich organisiert wurden. Die glücklichen Bewohner dieser Insel nannten sich Sevaramben, offenbar nach dem Namen ihres Staatsgründers. Die Grundsätze, nach welchen Sevaris die gesellschaftliche Reorganisation dieses Volkes vollzog, waren folgende:

Die Uebel der menschlichen Gesellschaft fließen aus drei großen Quellen: Hochmut, Habsucht und Müßiggang. Hochmut erzeugte die Ungleichheit des Ansehens unter den Menschen: Adelige und Gemeine, Herrscher und Diener. Habsucht spaltete die Gesellschaft in Reiche und Arme und brachte die Ungerechtigkeiten, die diese Gegensätze zur Folge haben. Müßiggang führt zu Ausschweifungen, Verschwörungen, zur Vernachlässigung der Schätze der Natur und des Menschengeistes. Um diese Quellen zu verstopfen, schaffte Sevaris alle Standesunterschiede ab, außer denjenigen, die aus den sittlichen Qualitäten des Menschen entspringen. Dann schaffte er das Sondereigentum ab; alle Güter und Reichtümer, aller Grund und Boden wurden als Eigentum des Staates erklärt. „Auf diese Weise beseitigte er die Habgier, die Zivilprozesse, die Steuern, die Zölle, die Teuerung und die Armut, die so viel Unheil über die Welt brachten. Seit dem Inkrafttreten dieser Gesetze sind alle Sevaramben reich, obwohl sie nichts ihr eigen nennen können. Alle Güter des Staates gehören ihnen, so daß sich jedermann für so glücklich schätzen kann, wie der reichste Monarch der Welt“ (Histoire des Sevarambes, Amsterdam 1711, I. Teil, S. 276—278). Gütergemeinschaft verlangt allgemeine Arbeitspflicht. Sevaris führte sie ein und bestimmte, daß der Tag in drei Teile geteilt würde: acht Stunden Arbeit, acht Stunden Erholung, acht Stunden Schlaf. Nur Greise, Schwangere, Kranke und Kinder sind von der Arbeit befreit. Da aber der Müßiggang als die größte Schande gilt, so suchen auch die Arbeitsfreien nach irgendeiner Beschäftigung.

Auf Erziehung und Schulung der Kinder wird das größte Gewicht gelegt. Vom siebenten bis zum elften Lebensjahre erhalten sie Elementarunterricht und werden körperlich und

geistig gestärkt; dann besuchen sie landwirtschaftliche und gewerbliche Anstalten, wo die Arbeit auf vier Stunden täglich festgesetzt ist. Sie werden zur Mäßigkeit, zur Achtung vor dem Gesetz, dem Alter und der Religion erzogen. Die Severamben sind in der Regel monogam. Eine Ausnahme bilden die Beamten, die mehrere Frauen haben dürfen. Die Regierungsform ist heliokratisch (die als Gottheit angebetete Sonne ist die Herrscherin). Ihr Statthalter wird aus den höchsten Staatsbeamten durch Los bestimmt. Hingegen werden die übrigen Beamten direkt vom Volke gewählt.

Die Sevaramben wohnen gemeinschaftlich in Osmasien (großen Gebäuden). Jede Osmasie hat ihr Magazin, wo die angefertigten Güter abgeliefert werden und von wo jeder Genosse sich — auf amtliche Anweisung — die nötigen Lebensmittel holt.

5. Nachahmungen der großen Utopien.

Schon Vairasse ist in seinen Grundgedanken wenig originell, er lehnt sich an Morus und Campanella an. Aber was später an Utopien und utopischen Reisebeschreibungen erschien — und sie wurden in großer Zahl im 18. und 19. Jahrhundert in Frankreich und England veröffentlicht — ist meistens platte Nachahmung oder schöne Poesie. Die Variationen betreffen *erstens* das Eheleben: manche vertreten die Einehe oder die befristete Einehe, andere die freie Liebe; *zweitens* sind die Ansichten über die Regierungsform verschieden: manche vertreten die Monarchie oder Demokratie, andere die Anarchie. Neues bietet erst Bellamys „Rückblick" — ein echtes Produkt der industriellen Verhältnisse im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts. Auf Bellamy kommen wir in Teil V. zurück.

Der Vollständigkeit halber führen wir die meisten dieser Utopien hier an. 1676 veröffentlichte Gabriel de Foigny die anarchisch-kommunistische Schilderung „Terre Australe Connue"; 1710 Jacques Massé seine „Voyages et Aventures", im deistisch-kommunistischen Sinne gehalten; 1746 Berington die „Memoires de Gaudence de Lucques", an Campanella und Vairasse angelehnt; 1768, Fontenelle, die „Republique des Philosophes", eine religionslose kommunistische Gesellschaft, die auf Sklaverei beruht; 1770 erschien „Histoire naturelle et civile des Galligénes", freie Liebe und Kommunismus; 1781 (?) veröffentlichte Restif de la Bretonne (ein Schriftsetzer) „Decouverte Australe", ethisch-kommunistischen Inhalts.

Fénelons „Telemach" (1698), in dem das antike (griechische) Leben idealisiert wird, rief ebenfalls Nachahmungen hervor, die einen utopischen Einschlag haben.

Anhang.

Die religiös-kommunistischen Siedlungen in Amerika.

WAEHREND die Verfasser utopischer Schilderungen sich damit begnügten, mehr oder minder unterhaltende soziale Bilder zu malen, lebten in christlichen Kreisen, insbesondere Deutschlands und Englands, ketzerisch-kommunistische Ueberlieferungen fort, die ihren Bekennern mannigfache Verfolgungen eintrugen und ihnen nicht gestatteten, in ihrer Heimat nach ihren Idealen zu leben. Die Zeiten der Inquisition und der Scheiterhaufen waren jedoch vorüber — dies ist eine der schönsten Errungenschaften der bürgerlichen Aufklärung —, so daß die kommunistischen Sektierer auswandern und in Amerika die praktische Probe auf ihre Lehren machen konnten. Die Vereinigten Staaten wurden zum Zufluchtsort der Ueberreste der ketzerisch-kommunistischen Bewegung des Mittelalters, soweit sie in sich den Drang fühlten, nach ihren Idealen zu leben.

Später kamen noch die Siedlungen der Anhänger Owens, Fouriers und Cabets hinzu, aber diese Unternehmungen gehören in Teil IV, da sie erst in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gegründet wurden und auch geistig einer anderen Gedankenschicht — dem kritischen Utopismus, der der ersten Periode der industriellen Revolution entsprach — ihren Ursprung verdankten.

Eine der ältesten religiös-kommunistischen Gründungen ist die der *Shakers* (Schüttler). Sie entstand 1776 in Watervliet (Staat New York). Ihre Leiterin war die Engländerin Ann Lee, die 1774 nach Amerika gekommen war. Im Laufe der Zeit vermehrten sich die Shaker-Gemeinden; die Zahl ihrer Mitglieder betrug jedoch nie mehr als 5000. Ihr Leben ist mönchisch und asketisch; Ehelosigkeit, strenge Sittlichkeit, Ekstase, mäßige Erholung. Sie gelangten zu großem Reichtum. Jede Gemeinde ist in „Familien“ geteilt, deren Besitz kommunistisch verwaltet wird.

Die nächst wichtige Gründung ist *Harmony* (Pennsylvanien), gegründet von schwäbischen religiös-kommunistischen Bauern,

die unter Leitung des diktatorisch veranlagten Georg Rapp (geb. 1770, gest. 1847) im Jahre 1803 auswanderten und in Pennsylvanien die oben erwähnte kommunistische Kolonie anlegten. Gütergemeinschaft, Gleichheit und Einheit herrschten unter den Rappisten, wie sich diese Siedler nach ihrem Führer nannten. 1814 verkauften sie ihre blühende Siedlung für 100 000 Dollar und zogen nach Indiana, wo sie eine neue anlegten, die ebenfalls gedieh und zu großem Reichtum gelangte. Da ihnen das Klima nicht zusagte, verkauften sie 1824 die Siedlung an Robert Owen für 150 000 Dollar; erwarben eine neue Niederlassung, die sie „*Economy*" nannten und ebenfalls zu hoher Blüte brachten, trotzdem manche hinzugekommene Abenteurer ihre zersetzende Tätigkeit ausübten und Absplitterungen verursachten. Bis 1807 hielten sie die Ehe für gestattet, nachher aber führten sie die Ehelosigkeit ein. Das rasche Aufblühen Pennsylvaniens seit ungefähr 1870 infolge der Petroleumindustrie machte der kommunistischen Idylle ein Ende. Gegenwärtig bilden die Rappisten eine Aktiengesellschaft, die wertvolle Ländereien, Oelquellen, Fabriken usw. besitzt.

Eine ähnliche Gründung ist *Zoar*, deren Mitglieder ebenfalls schwäbische Bauern waren, die wegen ihrer religiös-kommunistischen Ueberzeugung in ihrer württembergischen Heimat viel auszustehen hatten. Mit der ihnen von englischen Quäkern gewährten Geldhilfe wanderten sie unter Leitung ihres Genossen Josef Bäumler nach Amerika aus, kauften sich in Ohio an, beschlossen 1819 kommunistisch und ehelos zu leben; seit 1831 führten sie die Einehe ein. Auch Zoar erfreute sich großer wirtschaftlicher Erfolge und existierte bis 1898. Bei Auflösung der Kolonie erhielt jedes Mitglied 1500 Dollar als seinen Anteil.

Aehnliche Niederlassungen waren *Bethel* und *Aurora* (in Missouri und Oregon), gegründet von einem gewissen Dr. Keil (geb. 1812, gest. 1877). Ihre Mitglieder waren zum größten Teile deutscher Abstammung. Sie lebten kommunistisch, jedoch war die Ehe gestattet. Beide Niederlassungen führten ein friedliches und glückliches Leben bis zum Hinscheiden ihrers Führers. Einige Jahre später lösten sie sich auf.

Merkwürdig ist auch die Niederlassung *Amana* (Iowa), die von mitteldeutschen kommunistischen Sektierern gegründet wurde. Schon zu Anfang des 18. Jahrhunderts hatte sich die Sekte in Mitteldeutschland organisiert und dem kommunistischen Ideale angehangen, aber erst 1842 wanderten etwa tausend ihrer Mitglieder nach Amerika aus. Amana zählte im

Jahre 1901 1767 Mitglieder, die in sieben Dörfern wohnten und landwirtschaftlich und gewerblich tätig waren. Ihr Vermögen betrug 1901 1 647 000 Dollar. Die in ihren Werkstätten verfertigten Waren (sie besitzen Mühlen, Schmieden, Seifensiedereien und Textilfabriken) sind von ausgezeichneter Qualität und finden leicht Absatz. Sie beschäftigen auch Lohnarbeiter; die Werkstätten sind sauber; jeder Arbeiter hat neben sich einen Sessel zum Ausruhen; Hasten und Jagen sind dort unbekannt; man arbeitet langsam und mit mehreren Pausen täglich. Die Umgangssprache ist noch immer deutsch. Amana vereinigt Kommunismus und Einehe. Die Lebensführung ist sehr einfach und echt urchristlich. —

Im großen ganzen läßt sich von derartigen Siedlungen sagen, daß ihr Gedeihen abhängig ist von der Treue ihrer Mitglieder zu ihrem urchristlichen Ideal, sowie von der Tüchtigkeit ihrer Führer.[1]

---

[1] Hillquit, Geschichte des Sozialismus in Amerika. Stuttgart (Dietz-Verlag) 1906. Tugan-Baranowsky, Kommunistische Gemeinwesen der Neuzeit. Gotha (Perthes' Verlag) 1920. — Ueber Utopien im allgemeinen siehe George Cornwall Lewis „On the methods of observation and reasoning in politics" London 1852. Band I; Robert von Mohl, Geschichte der Staatswissenschaften, Erlangen 1855. Band I.

NAMEN- UND SACHREGISTER

Die Ziffern geben die Seitenzahl an

Amana, komm. Siedlung 109—110
Amerika 44, 171
Aristoteles 51
Baco, Francis 62, 82—84
Ball, John, engl. Kommunist und Bauernführer 18, 23—25, 28
Bartholomäusnacht 96
Bauernkrieg, deutscher 47, 56—61, Folgen der Niederlage 66
Bauernkriege. Wesen der 9—11, 18
Bellamys „Rückblick" 107
Bellers, John 86
Biel, Gabriel, Scholastiker, über Eigentum 52
Böhaim, Hans (Pfeiffer von Niklashausen) 49
Borgia, Cesar 69
Borgia, Lucrezia 69
Brissot, J. P. 105
„Bundschuh" 49
Cade. Jack, engl. Bauernführer 29—31
Calle, Guillaume, franz. Bauernführer 17
Calvin, Jean 96
Calvinismus 7
Campanella, Thomas, ital. Utopist 90—91
Chamberlen, Peter, engl. Sozialkritiker 86
Chaucer, Geoffrey, engl. Dichter 20
Correggio 70
Da Vinci, Leonardo 70
Deismus 67
Deutschland im 14. u. 15. Jahrhundert 43—46
„Diggers" 84
Dreißigjähriger Krieg 66, 97
„Economy", kommunistische Siedlung 109
Eduard III., engl. König 15, seine äußere Politik 15—16
Erasmus von Rotterdam 51
Fénelons „Telemach" 107
Fontenelle 107
Franck, Seb. 53—55
Froissart 24
Frühkapitalismus, deutscher 8, 43—45
Fugger, die 44
Gegensatz zwischen Gilde und Lehnssystem 9
Gegensätze innerhalb der Stadt 10—11
Gesellschaftsvertrag 87
Geyer, Florian 42
Goethe 66
Grotius, Hugo 72
Hamerling, Robert, über die Münsterer Wiedertäufer 63—65
Hansa, die 8, 43
„Harmony", kommun. Siedlung 109
Heinrich IV., franz. König 96—98
Hieronymus von Prag 34, 35
Hobbes, Thomas 87
Hugenotten 96
Humanismus 50, 70
Hus, Johann 18, Lebensgeschichte 33—35
Huska (Loquis), Martinek 39
Hussitenkriege 19, 36—38
Jacquerie 16—17
Jan von Leyden 62—65
Jan Mathys aus Haarlem 62
Karl IV., böhm. König und deutscher Kaiser 32
Karl V., 44—45
Kirchenkonzile, Ansprüche der 8
Knipperdolling, siehe Münster

Kommunismus, Unterschied zwischen mittelalterlichem und neuzeitlichem 72, Einwände gegen 94—95
„Konrad, der Arme“ 49
Kopernikus 68
Langland, William, engl. Dichter 20, Antikommunist 20—21
Linguet, S. N. H., franz. Sozialkritiker 104—105
Locke, John, seine Theorie des Eigentums 87—88
Lollharden 20
Ludwig XIV., französischer König 97
Luther, Martin 18, Charakteristik 18 und 48, 19, 42—43, 52
Mably, G. B., französischer Sozialkritiker 102—103
Macchiavelli 69
Mährische Brüder 41
Marcel, Etienne, Führer der Pariser Bürger 16
Materialismus 71
Melanchthon, antikommunistisch 52
Meslier, Jean, Sozialkritiker und Atheist 98—99
Michelangelo 70
Moralphilosophie 70—71
Morelly, französischer Sozialkritiker und Utopist 100—102
Morus, Thomas 31, 51, Lebensgeschichte 73—74, sein Werk 74 ff.
Münster, Wiedertäufer in 61—65
Münzer, Thomas 42, Lebensgeschichte 55—57
Nationalstaat 7
Naturrecht 71—72, 87, 89
Necker, Jacques 105
„Neue Atlantis“, naturwissenschaftliche Utopie 83
Nominalismus, Wesen des 67—69
Ottokar II., böhmischer König 32
Paley, William 88, seine Fabel vom Taubenschwarm 88—89
Peyt, Jakob, flandrischer Bauernführer 14
Philipp v. Valois, französischer König 15, 16
Plato 51
Prädikanten, deutsche, ihre sozialrevolutionäre Rolle 49
Prokop, Andreas 19
Rapp, Georg, relig. Kommunist 109
Rationalismus 67, 68
Realisten 67, 68
Raffael 70
Raleigh, Walter 83
„Reformatio Sigismundi“ 48
Reformation 7, 18, Wesen der 47—48
Renaissance 50, Wesen der 69—70
Richard II., englischer König 27
Rothmann, Bernt 62
Rousseau, J. J. 103—104
Savonarola 69
Schwarzer Tod 19
Sevarambien (Utopie) 106—107
Shakers, kommunistische Sekte 108
Shakespeare, William 28—31
Sickingen, Franz von 42
Smith, Adam 88
Sonnenstaat (Utopie) 91—94
Statute of Labourers 19
Tabor 36, ketzerischer Kommunismus in 37, 39, Kampf und Ende 38—40
Täuferbewegung 52—53, 61—65
Tyler, Wat, englischer Bauernführer 25, 27—28
Universität, Leipziger 35
Universität, Prager 35
„Utopia“ 31, Inhalt der 74 ff.
Vairasse Denis, Utopist 105—106
„Verleger“ 45
Weibergemeinschaft 95
Wiedertäufer siehe Täuferbeweg.
Wilhelm II. 66
Winkelmann 66
Winstanley und sein Sozialstaat 84—86
Wycliffe, John 18, Pionier der neueren Zeit 19, seine Bedeutung 21—23
Zannekin, Nikolaus, flandrischer Bauernführer 14
Zoar, kommunist. Siedlung 109
Zünfte 10
Zweifel, Thomas 49—50
Zwölf Artikel 57—60

SOZIALWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK
14. BAND
IV. TEIL

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS

UND DER

SOZIALEN KÄMPFE

VIERTER TEIL

DIE ZEIT VON 1750-1860

VON

M. BEER

BERLIN 1923
DRUCK UND VERLAG: VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe

IN 5 TEILEN VON M. BEER

GRUNDZAHL JEDEN TEILES 1,45 MARK

I. Teil: Altertum. (5. unveränderte Auflage.) Palästina, Griechenland, Sparta, Athen, Rom und Urchristentum.

II. Teil: Mittelalter. (4. unveränderte Auflage.) Dieser Teil gibt reichhaltiges Material über die sozialen Ideen im 4.—14. Jahrhundert, insbesondere über den Zusammenhang zwischen Ketzertum und Kommunismus.

III. Teil: Neuere Zeit. (4. unveränderte Auflage.) Umfassend das 14.—18. Jahrhundert. Auf genauem Quellenstudium beruhend, werden die Bauernkriege, die Täuferbewegung und die Utopien geschildert.

IV. Teil: Die Zeit von 1750—1860. (3. unveränderte Auflage.) Französische Revolution bis zur 1. Internationale.

V. Teil: Die neueste Zeit bis 1920. 2. unveränderte Auflage. Geschichte sämtlicher sozialer Parteien der Welt.

HERMANN WENDEL

AUGUST BEBEL

EINE LEBENSSKIZZE

Geschmückt mit einer Zeichnung nach dem Leben von Jan Veth
Grundzahl 2 Mk.

Karl Kautsky urteilt in der **„Neuen Zeit“:** Die „flüchtige Skizze“, die uns Wendel gibt, ist nicht nur in warmen Tönen gehalten, sie ist auch äußerst plastisch und in allen Grundzügen richtig. Nicht allein Bebel ist gut erfaßt, auch die Situationen, in denen er wirkte, die Menschen, mit denen er wirkte, die Menschen mit denen er freundlich oder feindlich zu tun hatte, sind richtig charakterisiert.

Die **„Wiener Arbeiter-Zeitung“** schreibt: Der kleinen Schrift von Hermann Wendel kann man nachrühmen, daß sie ihrer Aufgabe, ein Lebensbild für deutsche Arbeiter zu schaffen, vollkommen gerecht geworden ist. Wendel schreibt mit Geist und Herz, mit Wissen und mit Liebe.

Die genannten Preise sind Grundzahlen. Zur Errechnung des Ladenpreises sind diese mit der am Tage der Bestellung vorgeschriebenen Schlüsselzahl des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler zu multiplizieren

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

VIERTER TEIL

DIE ZEIT VON 1750—1860

DRITTE UNVERÄNDERTE AUFLAGE
7.—9. TAUSEND

1923
VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.
BERLIN SW 68

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Uebersetzung vorbehalten

Copyright 1923
by Verlag für Sozialwissenschaft, Berlin

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorwort 5

I. DIE WIRTSCHAFTLICHE UMWÄLZUNG IN ENGLAND

1. Ergebnisse der bürgerlichen Revolution 7
2. Technische Erfindungen und Fabriksystem 8
3. Oekonomen: Smith, Bentham und Ricardo 10

II. ENGLISCHE SOZIALKRITIK IN DER ERSTEN PHASE DER WIRTSCHAFTLICHEN UMWÄLZUNG

1. Robert Wallace: Kommunismus und Übervölkerung . . . 13
2. Spence und Bodenreform 14
3. Godwin und der anarchische Kommunismus 16
4. Charles Half: Theoretiker des Klassenkampfes 18

III. DIE WIRTSCHAFTLICHEN UMWÄLZUNGS-VERSUCHE IN FRANKREICH

1. Von Bevormundung zur Freiheit 21
2. Die Physiokraten: Wirtschaftsfreiheit; Laissez faire, laissez aller 23

IV. DIE FRANZÖSISCHE REVOLUTION

1. Die Klassen und die Verfassungskonflikte 25
2. Die revolutionäre Diktatur 28
3. Die Verfassung 1793 und die Sozialkritik 29
4. Lange und Dolivier 31

V. VERSCHWÖRUNG VON BABEUF UND GENOSSEN

1. Ursache, Parole und Ziel 32
2. Filippo Buonarroti und die revolutionäre Diktatur 32
3. Ausgang der Verschwörung 34

Seite

VI. RÜCKWIRKUNG AUF DEUTSCHLAND
1. Wirtschaftliches Aufleben und politische Bedrückung 35
2. Kommunismus bei Wieland und Heinse 38
3. Sozial-religiös-ketzerische Strömungen: Weishaupt (Illuminaten) 42
4. Gotthold Ephräim Lessing 45
5. Friedrich Christoph Oetinger 47
6. Fichte und seine Sozialwirtschaft 49

VII. ZEITALTER NAPOLEONS U. DER RESTAURATION
1. Krieg, Weltpolitik und Handelsspekulation 54
2. Charles Fourier 56
3. Saint-Simon 61
4. Die Saint-Simonisten 66

VIII. BEGINN DER ENGLISCHEN ARBEITERBEWEGUNG (1792—1824)
1. Einfluß der Französischen Revolution 70
2. Die Luddisten (Maschinenzerstörer) 71
3. Sozialer Sturm und Drang 74
4. Robert Owen 75
5. Owenistische Sozialkritiker: Combe, Gray, Thompson, Morgan 80
6. Individualistische Sozialkritiker: Ravenstone, Hodgskin . . . 84

IX. ERSTE SOZIALREVOLUTIONÄRE ARBEITER-BEWEGUNG IN ENGLAND (1825—1855)
1. Phase: Bürgerlich-proletarische Allianz für Wahlrecht (1825-1832) 89
2. Phase: Antiparlamentarismus und Syndikalismus (1832—1835) . 90
3. Phase: Chartismus (1836—1855) 92

X. FRANKREICH 1830—1848
1. Das Bürgerkönigtum 95
2. Klasseneinteilung in Bourgeoisie und Volk 96
3. Geheime Verschwörungen und Putsche 97
4. August Blanqui 100
5. Sozialisten und Sozialkritiker: Pecqueur, Proudhon, Cabet, Leroux, Blanc 102
6. Februarrevolution 1848 107

Namen- und Sachregister 111

Vorwort zur ersten Auflage.

Der vorliegende Teil behandelt einen der wichtigsten Abschnitte der sozialistischen Geschichte. Er bildet die wirkliche Einleitung zum Sozialismus der Gegenwart. Irgendeine zusammenhängende Abhandlung oder umfassende Schrift über diese Periode ist mir nicht bekannt. Einzelarbeiten sind wohl vorhanden, aber der Leser wird bald bemerken, daß der vorliegende Teil, noch mehr als die früheren Teile, auf selbständigen Forschungen beruht und bei der Betrachtung bekannter Vorgänge und Persönlichkeiten eigene Wege geht.

Es lag ursprünglich in meinem Plane, in diesem Teile auch noch die deutsche Arbeiter- und sozialistische Geschichte, 1830—1863, also auch Marx, zu behandeln. Rücksichten auf Raum und noch mehr auf den Ideengehalt zwangen mich jedoch, diesen deutschen Zeitabschnitt für den fünften (letzten) Teil aufzuheben.

Berlin-Karlshorst, Juli 1922.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der notwendig gewordene Wiederabdruck dieses Teiles gab mir die gewünschte Gelegenheit, den Text zu revidieren und zu verbessern. Im Abschnitt X, Kapitel 6 wurden die sehr interessanten Ausführungen Heinrich Heines über die Februarrevolution 1848 hinzugefügt.

November 1922. **M. Beer.**

I. Die wirtschaftliche Umwälzung in England.

1. Ergebnisse der bürgerlichen Revolution.

DIE im Jahre 1642 ausgebrochene bürgerliche Revolution[1] währte unter verschiedenen Formen und unter Vor- und Rückstößen bis Anfang 1689. Sie endete mit der Niederlage der persönlichen Monarchie und mit dem Siege des Parlaments. England wurde seitdem zu einer Republik mit einer monarchischen Fassade. Die Bevölkerungszahl war noch verhältnismäßig gering; sie belief sich auf fünf Millionen Menschen, von denen etwa anderthalb Millionen dem Gewerbe- und Handelsstande angehörten. Die Gewerbe wurden sowohl handwerksmäßig wie hausindustriell betrieben; daneben bestanden größere Manufakturen, die zahlreiche, handwerksmäßig schaffende Lohnarbeiter in ihren Betrieben vereinigten, eine Art riesenhaften Menschenmechanismus bildeten und vom Handelskapital beherrscht wurden.

Schon während der Revolution begannen unter Leitung Oliver Cromwells die Handelsinteressen die ganze äußere Politik zu beherrschen. Diese Tendenz verstärkte sich im Laufe des 18. Jahrhunderts. Diplomatie und Parlament, Adel und Finanz erschlossen und monopolisierten mit Hilfe kommerzieller, kolonialer und kriegerischer Unternehmungen weite Märkte für Handel und Gewerbe. Sie kämpften erfolgreich gegen die Niederlande und Frankreich, unterdrückten die gewerbliche Konkurrenz Irlands, erstickten im Keime die gewerblichen Versuche Nordamerikas und gründeten das indische Reich. Sie schufen Banken, Reedereien und Manufakturen, enteigneten Massen von Kleinbauern und verwandelten sie in Proletarier, die jedoch bald Arbeitsgelegenheit fanden beim Bau der neuen Landstraßen und Wasserwege und in den entstehenden Fabriken. Ihr einziger Mißerfolg war der Abfall der Vereinigten Staaten (1776—83), der der veralteten, kurzsichtigen Kolonialpolitik geschuldet war.

---

[1] Siehe Teil III, Seite 84.

2. *Technische Erfindungen und Fabriksystem.*

Infolge der Ausweitung der Märkte und der wachsenden Nachfrage nach Waren wurden große Anforderungen an den Verkehr und die Produktion gestellt, die die Ingenieure, die Erfinder und die Naturforscher anspornten, die Bedürfnisse des Marktes zu befriedigen. Bald bedeckte England sich mit einem dichten Netz von neuen Landstraßen und Wasserwegen; die Dampfmaschine wurde verbessert; die Steinkohle gelangte im Metallgewerbe zu stärkerer Verwendung; die Spinning-Jenny und der mechanische Webstuhl schufen die moderne Textilindustrie. Das Sausen der Maschinen, die flammenden Hochöfen, die Rauchfahnen der Fabrikschlote verkündeten im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts das Erscheinen des Zeitalters der Kohle und des Eisens.

Mit mächtigen Schritten ging England vom Agrarstaat zum Industriestaat über. Fabriken und ganze Industriezentren türmten und drängten sich an Stelle der alten Weiler und stillen Dorfgemeinden. Die Bevölkerungszahl wuchs mit beispielloser Schnelligkeit; die Städte dehnten und reckten sich und verschlangen das platte Land. Im Jahre 1750 betrug die Bevölkerung von England und Wales 6,5 Millionen, 1821 über 12 Millionen. 1760 zählte Manchester 40 000 Einwohner, 1816: 140 000; Birmingham wuchs von 30 000 Einwohnern im Jahre 1760 auf 90 000 im Jahre 1816; Liverpool in demselben Zeitabschnitt von 35 000 auf 120 000 Einwohner[1]. Im Jahre 1750 betrugen Ein- und Ausfuhr rund 20 Millionen Pfund Sterling; 1815 rund 92 Millionen Pfund Sterling.

Es war die industrielle Revolution, die diesen Szenenwechsel vollzog. Die ganze Menschheit geriet nach und nach in ihren Bann. Ihre Wirkungen erwiesen sich unvergleichlich tiefer und umfassender als die der antiken Kultur, der Kreuzzüge, der Renaissance und der vielen politischen Revolutionen. Sie schuf die Grundlagen zu einer neuen sozialen Ordnung; sie schuf die Mittel zur Beseitigung der Armut, der Menschenbedrückung und der Klassen; sie schuf das moderne Proletariat und den modernen Sozialismus.

---

[1] Diese Erscheinung (rasche Vermehrung der Bevölkerung), verbunden mit der Proletarisierung der Massen, trugen viel zur Verbreitung der von Thomas R. Malthus aufgestellten Lehre (1798) bei, daß die Bevölkerungszahl viel rascher wachse als die Produktion der Nahrungsmittel. Das Heilmittel gegen Armut sei deshalb geschlechtliche Enthaltsamkeit oder Beschränkung der Kinderzahl der Armen.

Der Schöpfungsprozeß war: wirtschaftliches Bedürfnis, wissenschaftliches Forschen, technologische Erfindungen, industrieller Sturm und Drang, Entfesselung der Produktionskräfte, neue soziale Auffassungen, Sozialkritik, Klassenkämpfe, Streiks, Demonstrationen, Maschinenzerstörungen, sozialpolitische Reformversuche, soziale Revolution.

Die Männer, die diese Umwälzung hervorbrachten und die Möglichkeiten der Reichtumserzeugung ins Unermeßliche steigerten, waren meistens Arbeiter, Handwerker und Kleingewerbetreibende. Ihr erfinderischer Geist hatte mit allerhand Widerwärtigkeiten zu kämpfen, aber von gesellschaftlichen Bedürfnissen getrieben, wirkten sie ohne Rücksicht auf die Folgen und ohne Rücksicht auf Belohnung. Zur Vervollkommnung des mechanischen Spinnens trugen bei: Kay (Uhrmacher), Wyatt (Tischler), Arkwright (Barbier), Hargreaves (Weber) und Crompton (Mechaniker). Der mechanische Webstuhl verdankt seinen Ursprung dem Uhrmacher Kay und dem Theologen Cartwright. Die neuen Landstraßen und Wasserwege wurden gebaut von Brindley und Metcalf, zwei ungelernten Arbeitern, die kaum lesen und schreiben konnten. Die Vervollkommner der Dampfmaschine und Lokomotive waren Newcomen (Eisenhändler), Crawley (Glaser), Watt (Mechaniker), Stephenson (Kuhhirte und Maschinist).

Die reichen finanziellen Ergebnisse der industriellen Revolution fielen weder an die praktischen Bahnbrecher noch an die wissenschaftlichen Forscher, weder an die Erfinder noch an die produktiven Arbeiter, sondern an die mit Geschäftssinn und Unternehmungsgeist begabten Händler und Geldleute. Von den zu ihrer Verfügung gestellten mechanischen Erfindungen verstanden sie in der Regel nichts, aber sie besaßen die Fähigkeit, die zum Leben geweckten und vervielfältigten Produktionskräfte geschäftlich in Bewegung zu setzen und zu organisieren, und sie besaßen die zum materiellen Erfolg nötige Rücksichtslosigkeit, alles dem Profit zu unterordnen. „Die übergroße Mehrzahl der neuen Herren", sagt Robert Owen, der ihr Zeitgenosse war und die meisten von ihnen gut kannte, „besaß weiter nichts als Geschäftssinn und die Elemente der Rechenkunst. Die rasche Anhäufung von Reichtum als Folge der Entfaltung der mechanischen Erfindungen schuf Kapitalisten, die zu den unwissendsten und rücksichtslosesten Teilen der Bevölkerung gehörten"[1]. Aus ihren Reihen kamen die Hauptleute der Industrie, die Organisatoren der kapitalisti-

[1] Life of Robert Owen, by himself. Edition M. Beer, London 1920, Seite 177.

schen Wirtschaftsweise, die sich als die Schmiedemeister ihres eigenen Glücks betrachteten, die ihre Erfolge ihrer eigenen Tatkraft zuschrieben, die nach ihrem eigenen freien Ermessen handeln wollten und jede staatliche Einmischung, jeden behördlichen Eingriff für schädlich hielten.

3. Smith, Bentham und Ricardo.

Sowohl die Interessen und die Geistesverfassung des Industrie- und des Handelskapitals wie die für die Entfesselung der neuen Produktionskräfte eintretenden Denker bäumten sich gegen die alten Staats- und Polizeiregulierungen auf, die das Wirtschaftsleben beschränkten. Die ganze alte Ordnung, die auf Handwerk, Hausindustrie, zunftmäßigem Lehrlingswesen, Beschränkung der Einfuhr, Flurzwang in der Landwirtschaft aufgerichtet war, erwies sich je länger je mehr als unerträgliche Fessel der neuen, auf Großbetrieb, Technik und Fortschritt drängenden Wirtschaftsweise. „Freiheit" wurde die Schlachtparole. Freiheit der Einzelpersönlichkeit, Freiheit des Kapitals, zu schalten und walten, wie es das Selbstinteresse gebietet. Nicht der Staat, nicht die Polizei, sondern das Selbstinteresse des Menschen soll alles regulieren und jedermann anspornen, sein Bestes zu tun und die höchsten Vorteile aus seinem Handeln herauszuschlagen.

Das Jahrhundert der industriellen Revolution schuf den Liberalismus als den staatswissenschaftlichen und sittlichen Ausdruck der Interessen und der Geistesverfassung (der Psyche) der kapitalistischen Klasse. Ihre Wortführer in England waren Adam Smith (1723—1790), Jeremias Bentham (1748—1832) und David Ricardo (1772—1823), die zwar persönlich große Arbeiterfreunde waren, aber als Forscher und Schriftsteller die Interessen des Kapitals und — im allgemeinen — die Interessen des Privateigentums vertraten, da sie in ihnen die sichersten Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens erblickten.

Nach Smith ist es die Arbeit in der Produktion, die die Quelle des Reichtums der Völker bildet. Wären die Erde und ihre Rohstoffe Gemeineigentum geblieben, dann würden die Arbeiter als die Erzeuger der Güter auch die Besitzer des Reichtums bleiben, und aller Wertzuwachs würde ihnen gehören. Denn der Wert eines Gutes besteht in der Arbeit, in der Mühe, die auf dessen Herstellung aufgewendet wurde. Da aber das Gemeineigentum nicht mehr existiert, so erhält der Arbeiter nur einen Lohn, der aber so hoch festgelegt werden sollte, daß er zum Lebensunterhalt genügte. Den Wertzuwachs, den das Gut durch die Arbeit erhält, fällt dem

Kapitalisten zu, der dem Arbeiter die Produktionsmittel zur Verfügung stellt. Im übrigen aber soll der Staat sich nicht in das Wirtschaftsleben mischen, sondern das Selbstinteresse und die natürliche Freiheit walten lassen. Arbeit, Kapital und Freiheit sind die Bedingungen der Wirtschaftsblüte. Der Staat soll sich darauf beschränken, das Eigentum zu schützen. Was aber die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit anbetrifft, so soll sich jenes von Humanität und Gerechtigkeit leiten lassen und gute Löhne und Arbeitsbedingungen gewähren.

Smiths Hauptwerk ist im Jahre 1776 unter dem Titel „Wealth of Nations" (Reichtum der Völker) erschienen. —

Bentham wandte sich sowohl gegen den Staat wie gegen die Kommunisten. Sein Hauptgedanke war, daß jede gesellschaftliche und staatliche Einrichtung darauf geprüft werden müßte, ob sie das größte Glück der größten Zahl fördere. Der Staat habe nie dieses Ziel verfolgt, sondern — unter dem Vorwande des Allgemeininteresses — das Wohl einer Clique, einer geringen Zahl bevorrechteter Personen im Auge gehabt. Es gebe überhaupt kein Gemeininteresse, sondern lediglich Einzelinteressen, denn die Gesellschaft sei nur eine Ansammlung von Einzelmenschen. Auch der Kommunismus könne das größte Glück der größten Zahl nicht bringen, da er gleiche Verteilung verlange und somit den Fleißigen und Tüchtigen den Ansporn zur produktiven Arbeit nehme. Die Natur habe den Menschen unter zwei Herren gestellt: Schmerz und Vergnügen, oder Nützlichkeit und Schädlichkeit. Sie sagen uns, was wir tun oder lassen sollen. Alles, was das Wohlergehen oder die Glückseligkeit erzeugt, ist gut, das Gegenteil aber schlecht. Da die Gesellschaft aus Einzelmenschen besteht, von denen jeder nach Nutzen, nach Wohlergehen und Glückseligkeit strebt, so solle jedermann das Recht haben, sich an der Regierung zu beteiligen; soweit man überhaupt eine staatliche Regierung nötig habe, so solle sie demokratisch sein; aber auch der demokratische Staat müßte sich hauptsächlich auf negative Maßregeln beschränken: auf Beseitigung der Hindernisse, die dem Einzelmenschen in seinem Streben nach Glück entgegenstehen.

Benthams Lehre, dargelegt in seinen „Principles of Morals and Legislation" (Grundsätze der Moral und der Gesetzgebung), veröffentlicht 1789, ist unter dem Namen Utilitarismus (Nützlichkeitslehre) bekannt. Sie hat auf die englische Reformbewegung (1825—1832) einen großen Einfluß ausgeübt. —

Ricardo war hauptsächlich Volkswirtschaftler. Seine wesentliche Aufgabe war, die englische Nation über die Wir-

kungen der industriellen Revolution auf Wert, Preis, Lohn, Profit, Bodenrente zu erklären und den Gegensatz zwischen Bourgeoisie und Junkertum ökonomisch zu erklären. Nach Ricardo gibt es drei Klassen in der Gesellschaft: die Kapitalisten, die Arbeiter, die Junker. Die Kapitalisten sind die wichtigste Klasse der Gesellschaft; sie leiten die Produktion und bilden die Triebkraft des Wirtschaftslebens; ihre Einkommensquelle ist der Profit; die Arbeiter sind nur Produktionsmittel, gleich den Arbeitstieren und Werkzeugen und Maschinen; ihre Einkommensquelle ist der Lohn; die Junker sind im großen ganzen die Parasiten; ihre Einkommensquelle ist die Grundrente. Die Interessen von Kapital und Arbeit sind letzten Endes identisch, unbeschadet der Tatsache, daß Erhöhung des Lohnes eine Senkung des Profits bedeutet. Diese Harmonie wird nur gestört durch die Einführung neuer Maschinen, die wohl dem Kapital nützt, da sie es konkurrenzfähiger macht, aber die Arbeiter schädigt, da sie Ersparung von lebender Arbeit, aber Beschäftigungslosigkeit zur Folge hat. Hingegen besteht ein scharfer Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit einerseits und dem durch Agrarzölle geschützten Junkertum andererseits. Denn die Entfaltung der Industrie und die Blüte der Städte bewirken eine stärkere Nachfrage nach Nahrungsmitteln, die eine ständige Steigerung der Preise und der Bodenrente zur Folge haben, so daß ein großer Teil des Kapitalprofits und der Löhne in die Taschen der Junker fließt. Dieser Gegensatz liegt ökonomisch noch tiefer. Denn der Wert einer Ware besteht in der Arbeitsmenge, die zu ihrer Herstellung und Beförderung (von der Fabrik zum Verbraucher) nötig ist. Wächst die Arbeitsmenge, die die Fertigstellung einer Ware kostet, so steigt ihr Wert; nimmt die Arbeitsmenge ab, so fällt ihr Wert. In der Industrie ist letzteres der Fall: die Preise sinken, denn durch die neuen technischen Erfindungen nimmt die Arbeitsmenge ab, die zur Herstellung eines Warenartikels nötig ist. In der Landwirtschaft tritt der entgegengesetzte Fall ein. Infolge der Entfaltung der Industrie steigt die Nachfrage nach Nahrungsmitteln; der Ackerbau wird auf minder erträgliche Böden ausgedehnt, die also größere Arbeitsmengen brauchen. Größere Arbeitsmengen bedeuten höhere Wertsätze, höhere Preise; und da der Ertrag des minderwertigen Bodens die Höhe der Rente bestimmt, so steigt die Rente der besseren Bodenarten. Das Steigen der Nahrungsmittelpreise führt zu höheren Lohnforderungen, denn der Lohn ist nichts weiter als eine bestimmte Menge von Lebensmitteln, die der Arbeiter zu seiner Existenz braucht. Höhere Lohnforderungen führen zu Streitigkeiten

zwischen Kapital und Arbeit, zu Streiks, zur Unzufriedenheit der Massen, zu Störungen in der Produktion. Die Bewilligung höherer Lohnforderungen schmälert den Profit, denn je höher der Lohn, desto kleiner der Profit: Lohn und Profit stehen im umgekehrten Verhältnis zueinander. Uebrigens hat auch der Arbeiter keinen Nutzen von den höheren Geldlöhnen, da er doch alles auf Lebensmittel ausgeben muß. Die einzige Klasse also, die aus der industriellen Entwicklung die größten Vorteile zieht, ist die der Grundherren. Deshalb der Klassenkampf zwischen Bürgertum und Junkertum.

Ricardos Hauptwerk ist „Principles of political economy and taxation" (Grundsätze der Nationalökonomie und des Steuerwesens), erschienen 1817. Durch seine Bestimmung der Begriffe: Klasse, Wert, Lohn, Bodenrente, sowie durch seinen Hinweis auf die Klassengegensätze, hat Ricardo den Sozialisten mächtig vorgearbeitet. Die ganze Sozialkritik seit 1820, Marx eingeschlossen, knüpft an Ricardo an; ebenso sämtliche Bodenreformer. Die Sozialkritiker gehen von Ricardos Werttheorie aus, die Bodenreformer — von dessen Grundrententheorie; sie argumentierten, daß, da die steigende Bodenrente nur die Folge der sich ausdehnenden industriellen Zivilisation und nicht der persönlichen Arbeit der Grundherren ist, so müßte der unverdiente Wertzuwachs im Interesse der Allgemeinheit verwendet werden.

II. Englische Sozialkritik in der ersten Phase der wirtschaftlichen Umwälzung.

1. Robert Wallace: Kommunismus und Uebervölkerung.

SCHON die Anfänge der wirtschaftlichen Umwälzung weckten das sozialkritische Denken und veranlaßten es, sich mit sozialistischen Problemen zu beschäftigen.

Einer der ersten dieser Denker war der Theologe Robert Wallace (1679—1771), der in seinem Buche „Various Prospects" (1761) die Frage stellte, warum der Mensch mit allen seinen Gaben und mit allen Naturschätzen sich noch auf einer so niedrigen Kulturstufe befände. Weder in der Moral noch in der Philosophie, weder in der Naturwissenschaft noch im sozialen Leben seien befriedigende Ergebnisse zu verzeichnen. Diese Unzulänglichkeit rege den Gedanken an, ob die gerügten Mängel nicht durch die Einführung des Kommunismus beseitigt werden könnten. Wallace beantwortet diese Frage vorerst im bejahenden Sinne:

der Kommunismus sei nicht gegen die menschliche Natur, denn im Urzustande der Menschheit herrschte die Gütergleichheit. Er könnte auch noch jetzt wiedereingeführt werden, obwohl die Großen und Mächtigen, die so ungeheure Vorteile aus dem Privateigentum ziehen, einer derartigen Umwälzung den größten Widerstand entgegensetzen würden. Der Kommunismus würde Armut, Ueberarbeit, Unwissenheit und Unsittlichkeit beseitigen. Dennoch sei er unmöglich. Das wirkliche Hindernis liege in der raschen Bevölkerungsvermehrung, die in einer kommunistischen Wirtschaftsordnung unvermeidlich Platz greifen und schließlich zum Kampf aller gegen alle führen würde, da die Vermehrung der Nahrungsmittel nie mit der Vermehrung der Bevölkerung Schritt halten könne.

Man sieht, wie alt dieser Einwurf gegen den Kommunismus ist. Er hat sich jedoch seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts überlebt, denn seit jener Zeit werden eher Maßregeln ergriffen, die Beschränkung der Kinderzahl, die in allen Kulturstaaten sich bemerkbar macht, zu verhindern. —

2. *Spence und Bodenreform.*

Thomas Spence (1750—1814) war der erste munizipalsozialistische Bodenreformer. Ursprünglich Schuhmacher, Buchhalter und Lehrer in Newcastle, wandte er sich sozialen Forschungen zu und hielt 1775 vor der Philosophischen Gesellschaft in Newcastle einen Vortrag über die Unrechtmäßigkeit des Sondereigentums an Grund und Boden. Er ließ den Vortrag sofort drucken und kolportierte ihn selber zum Preise von wenigen Pfennigen, wofür er von der Philosophischen Gesellschaft ausgeschlossen wurde. Der Vortrag wurde seitdem oft nachgedruckt und unter verschiedenen Titeln veröffentlicht: 1793 unter dem Titel „The real rights of man“ (Die wirklichen Menschenrechte), 1796 „The meridian sun of liberty“ (Der Sonnenhöhepunkt der Freiheit), 1882 „Nationalisation of the land“ (Verstaatlichung des Grund und Bodens) usw. Die leitenden Gedanken Spences, wie überhaupt der meisten seiner Nachfolger, sind: Im Urzustande des Menschengeschlechts war der Erdboden Gemeineigentum, so daß jedes neugeborene Kind ein unveräußerliches Recht auf einen gleichen Teil des Erdbodens hatte. Ebenso waren damals alle Menschen frei und lebten ohne staatlichen Zwang, ohne Menschengesetze. Wirtschaftliche Gleichheit und soziale Freiheit sind demgemäß die angeborenen Menschenrechte. Wie unsere Leser wissen, sind diese Lehren dem alten Naturrechte entnommen. Seit dem 18. Jahrhundert, seitdem man den Menschen in das Tierreich einreihte und ihn aus irgend-

einer Affenart abstammen ließ, betrachtete man das Menschengeschlecht als eine Horde von menschlichen Tieren, deren gemeinsamer Weideplatz der Erdboden ist, ebenso wie die Wälder, Flüsse und Seen die gemeinsamen Atzungs- und Vermehrungsräume der übrigen Arten des Tierreichs sind. Dem Naturzustande des Menschen wurde nach und nach ein Ende gemacht, teils infolge der Vermehrung der Bevölkerung und der hieraus entstandenen Schwierigkeiten und Störungen, teils infolge der bösartigen Begierden und gewaltsamen Handlungen herrschsüchtiger Individuen, die große Teile des Bodens für ihren ausschließlichen Gebrauch besetzten; ebenso mögen Privateigentumsbegriffe in bezug auf diejenigen Dinge entstanden sein, die die Menschen durch eigene Arbeit schufen oder erheblich verbesserten. Also Bösartigkeit und Gewalt zerstörten den Naturzustand der Gemeinsamkeit und schufen Privateigentum an Grund und Boden, während eigene Arbeit schuf Privateigentum an beweglichen Dingen. Die alte, natürliche Ordnung war nicht mehr aufrechtzuerhalten; eine neue Ordnung wurde entweder durch stillschweigenden oder ausdrücklichen Gesellschafts-Vertrag geschaffen, auf Grund dessen Privateigentum und Staat eingeführt wurden, um die Schwierigkeiten und Störungen zu beseitigen und Gewalt und Bösartigkeit einzelner in Schranken zu halten.

So entstand die bürgerliche Gesellschaft oder die Zivilisation. Sie hat zwar den Reichtum vermehrt, Ackerbau, Handel und Gewerbe, Wissenschaft und Kunst gefördert, aber auch die Menschheit in Arme und Reiche gespalten, große Gegensätze und Klassenkämpfe erzeugt, die Selbstsucht, die Herrschsucht, die Geldgier, den Schwindel, die Ausbeutung und das Verbrechen, — kurz, das ganze soziale Elend hervorgebracht. Deshalb ist eine Reform nötig, die die Vorzüge des Naturzustandes (Gleichheit und Freiheit) mit denen der Zivilisation (Reichtumsvermehrung, Aufschwung von Wissenschaft und Kunst) verbinden könnte.

Spence erblickte eine solche Reform in der Munzipalisierung des Grund und Bodens. Die Nation soll in öffentlicher Versammlung den Gesellschaftsvertrag kündigen und lösen, die Grundherren enteignen und den Boden den Gemeinden zurückgeben, die ihn den Bauern gegen einen mäßigen Mietszins (Grundrente) überlassen sollen. Mit den Einnahmen aus den Pachtgroschen sollen die Ausgaben für Verwaltung und Unterricht bestritten werden. Andere Steuern sind nicht zu erheben. Hingegen sollen Handel und Gewerbe weiter frei bleiben und im liberalen Sinne betrieben werden.

Das sind die Grundgedanken — die positiven und negativen — die der ganzen Bodenreformbewegung bis auf den heutigen Tag eigen sind, wozu noch die Rententheorie Ricardos hinzukommt. Die verschiedenen Richtungen derselben weichen voneinander in ihren positiven Vorschlägen nur dem Grade nach ab. Es hat deshalb keinen Zweck, sie und ihre Führer: Ogilvie, Paine, Dove, Henry George und deren belgische, französische und deutsche Nachfolger einzeln zu behandeln. Sämtlich nehmen sie eine Mittelstellung zwischen Sozialismus und Liberalismus ein: sie sind sozialliberal, in der Regel mehr liberal als sozial. Dies gilt noch am wenigsten von Spence, der eine durchaus ehrliche proletarische und konsequente Natur war und sich bis ans Ende seines Lebens an allen revolutionären Arbeiterbewegungen unter großen Opfern und Leiden beteiligte.

3. Godwin und der anarchistische Kommunismus.

Sein Zeitgenosse William Godwin (1756—1836), der Begründer des anarchistischen Kommunismus, stand zwar intellektuell viel höher als Spence, aber an moralischer Kraft tief unter ihm. Godwin war ursprünglich Theologe, wurde jedoch auf dem Seminar mit den Schriften der französischen Aufklärung bekannt und mußte schließlich sein Predigeramt aufgeben. Hingerissen von den ersten Stürmen der französischen Revolution, schrieb er ein zweibändiges Werk „Political Justice“ (soziale Gerechtigkeit), das 1793 veröffentlicht wurde und großes Aufsehen erregte. In diesem einst sehr berühmten Werke versuchte Godwin, das Fehler- und Lasterhafte der bestehenden Gesellschaftsordnung sowie deren Ursachen aufzudecken, ferner den logischen Beweis zu führen, daß das allgemeine Wohl nur durch die Annahme und Ausführung der Gebote der Gerechtigkeit erreicht werden könnte. Die „Political Justice“ ist also eine sozialphilosophische Untersuchung vom Standpunkte der Ethik. Sie ist in acht Bücher eingeteilt und wird von folgenden Grundgedanken durchzogen: Die mächtigste Fähigkeit des menschlichen Geistes ist die Vernunft; sie veranlaßt die unfreiwilligen und freiwilligen Bewegungen des Menschen; sie liefert die unmittelbare Triebkraft der menschlichen Handlungen; von ihr (von der Vernunft) hängt also die Moral der Menschen ab. Die Politik (im alten griechischen Sinne genommen: also, die gesellschaftliche Betätigung) besteht aus menschlichen Handlungen, also aus der moralischen oder unmoralischen Betätigung des Menschen, von Gruppen von Menschen, von der Regierung usw. Politik als Lehre deckt sich demgemäß mit Ethik. Das Ziel

des Menschen ist Glückseligkeit, geistiges und körperliches Wohl. Glückseligkeit kann aber nur erreicht werden durch Tugend, Gerechtigkeit, sittliches Handeln. Der Mensch ist ein fortschrittliches Wesen und ist in höchstem Maße vervollkommnungsfähig. Es kommt nur darauf an, alles zu beseitigen, was die Vernunft behindert, zur klaren Erkenntnis der wahren Gerechtigkeit zu gelangen und sie zur Triebkraft der menschlichen Handlungen zu machen. Da nun die Vernunft ihre Erkenntnisse aus den Eindrücken der Außenwelt schöpft, so kann die Vernunft nur dann gute Eindrücke empfangen und sie in richtige und sittliche Erkenntnisse und Motive umformen, wenn die Außenwelt oder das Gesellschaftsleben gut und gerecht geordnet ist. Es gilt also, das Gesellschaftsleben nach sittlichen Grundsätzen umzugestalten.

Die Haupthindernisse eines sittlichen sozialen Lebens sind Sondereigentum und Staatsgewalt. Insbesondere gilt dies vom Eigentum. „Von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Ansichten, die wir über diesen Gegenstand haben, hängt es ab, bis zu welchem Grade wir die Folgen einer einfachen (natürlich-kommunistischen) Gesellschaftsform ohne Regierung begreifen und die Vorurteile hinwegräumen, die uns an die komplizierte Gesellschaft (d. h. wo Sondereigentum, Staatsgewalt, Polizei, Handel, Schacher usw. herrschen) binden“ (8. Buch, Kapitel 1). Die heutige Verteilung des Reichtums ist schlecht; die Entlohnung der Arbeit ist ungerecht. Ueberfluß und Hunger, Willkür und Unfreiheit, Hochmut und Knechtseligkeit sind die untrüglichen Kennzeichen der gefährlichen Erkrankung unseres Gesellschaftslebens. Die Herrschaft des Privateigentums machte die Selbstsucht zur stärksten Triebfeder der menschlichen Handlungen. Hieraus fließen Lasterhaftigkeit, Unwissenheit, Morde und Kriege, Menschen- und Völkerhaß, so daß der Mensch sein Ziel: die Glückseligkeit, nicht erreichen kann.

Das Heilmittel ist deshalb nur zu finden in der Herstellung der wirtschaftlichen Gleichheit, die durch die Abschaffung des Privateigentums bewirkt werden kann. Die Anwendung dieses Heilmittels darf aber nicht durch Gewalt und Zwang erfolgen, sondern durch Aufklärung und Erziehung. Die Volksmassen müssen und können durch friedliche Propaganda zur Ueberzeugung gebracht werden, daß eine Gesellschaft ohne Sondereigentum und Zwangsregierung möglich sei. Dringt diese Ueberzeugung einmal durch, so hat die Vernunft freie Bahn und wird die Menschheit zur höchsten Erkenntnis und Tugend führen. Die zukünftige Gesellschaft wird nicht straff organisiert sein; die Einzelmenschen werden

sich frei bewegen; jedermann wird seine Arbeit verrichten im Sinne der sozialen Gerechtigkeit. —

Im Jahre 1796 heiratete Godwin die Vorkämpferin der Frauengleichberechtigung, Mary Wollstonecraft (Verfasserin der „Vindication of Woman Rights" = Verteidigung der Frauenrechte). Aus der Ehe entsproß Mary Godwin, später die Frau Percy Bysshe Shelleys, eines der revolutionärsten und größten Dichter aller Zeiten.

Die Schriften, die Godwin nach 1798 verfaßte, sind unbedeutend; auch seine Handlungsweise bedeutete einen Rückfall ins bürgerliche Literatentum. Er überlebte seinen Ruhm.

4. Charles Hall: Theoretiker des Klassenkampfes.

Der bedeutendste Sozialkritiker der ersten Phase der wirtschaftlichen Umwälzung war ohne Zweifel der Arzt Charles Hall (1740—1820), der 1805 sein Buch „Effects of civilisation" (Wirkungen der Zivilisation) veröffentlichte und den unüberbrückbaren Interessengegensatz zwischen Kapital und Arbeit formulierte und statistisch zu begründen suchte. Auch er geht von der naturrechtlichen Auffassung aus, daß die Urgesellschaft weder Sondereigentum noch staatliche Regierung kannte; erst in der Zivilisation entfalteten sich diese beiden Einrichtungen und spalteten die Gesellschaft in Arme und Reiche, in Ausbeuter und Ausgebeutete, in Herren und Untertanen. Reichtum ist Macht; er verleiht den Besitzern den Oberbefehl über die Armen; er zwingt sie in die Fabriken und Bergwerke, läßt sie die gefährlichsten und schmutzigsten Arbeiten verrichten. Die Arbeiter erzeugen Werte, erhalten aber nur Löhne. Aus dem Unterschied zwischen Wert und Lohn entsteht der Profit, in den sich Grundbesitzer, Unternehmer und Händler teilen. Das Mittel, das die Reichen befähigt, einen Teil des Arbeitsertrags den Arbeitern abzunehmen, ist das Kapital oder derjenige Teil der Güter, den der Unternehmer den Arbeitern in Form von Produktionsmitteln, Rohstoffen und Lohn zur Verfügung stellt, um sie instandzusetzen, mehr Güter zu erzeugen. Aber auch die Güter, die das Kapital ausmachen, sind die Erzeugnisse der Arbeit der Armen.

Warum aber gehen die Arbeiter in ein derartiges Verhältnis ein? Der Vertrag zwischen beiden Parteien ist nicht freiwillig. Die Armen haben keine Wahl; sie müssen die Bedingungen der Kapitalbesitzer annehmen oder aber verhungern. Es herrscht absoluter Zwang auf seiten des Besitzers und absolute Notwendigkeit auf seiten des Arbeiters. Besitzende und Nichtbesitzende, Kapitalisten und Arbeiter stehen im direkten Gegensatz zueinander.

Der Durchschnittslohn des englischen Arbeiters pro Jahr beträgt 25 Pfund Sterling. Die Zahl der Arbeitermassen beläuft sich auf acht Zehntel der Gesamtbevölkerung. In einer Nation von 10 Millionen Menschen gehören also 8 Millionen zum Arbeiterstand. Rechnet man, daß eine Arbeiterfamilie aus 5 Personen besteht, so gibt es 1 600 000 Arbeiterfamilien. Ihr Gesamteinkommen pro Jahr ist 1 600 000 × 25 oder 40 Millionen Pfund Sterling. Was ist das Nationaleinkommen pro Jahr? Um das Jahr 1780 wurde die Bodenrente Englands auf 20 Millionen geschätzt. Seit jener Zeit ist sie um 10 Millionen gewachsen; sie beträgt demnach jetzt (1804) 30 Millionen. Nach Annahme von Adam Smith stellt die Bodenrente ein Drittel des Ertragswertes des Bodens dar. Der Ertragswert beträgt also 90 Millionen Pfund Sterling. Nach anderen Berechnungen beträgt er 112 Millionen Pfund Sterling. Von der Landwirtschaft gehen wir zu den Gewerben über. Wie der Premierminister Mr. Pitt im Jahre 1804 mitteilte, belief sich der Wert der Manufakturwarenausfuhr auf 50 Millionen. Der heimische Markt solcher Waren absorbiert das Doppelte oder Dreifache der Ausfuhr. Diese Posten stellen den Jahresertrag der Arbeit dar. Insgesamt belaufen sie sich auf 312 Millionen. Hiervon erhalten die Erzeuger dieses Ertrags, das heißt die Armen: 40 Millionen Pfund Sterling, also etwa den achten Teil ihrer Arbeitsausbeute. Acht Zehntel der Bevölkerung erhalten ein Achtel, zwei Zehntel der Nation erhalten sieben Achtel des jährlichen Nationaleinkommens. Und jene sind die Erzeuger des Reichtums!

Der Schaden der Armen ist der Nutzen der Reichen. Je weiter die Zivilisation um sich greift, desto größer wird der Reichtum in den Händen seiner Besitzer. Die Zunahme des Reichtums zeigt sich in dem Anwachsen der Bodenrente; in dem Anwachsen der Staatsschulden, die den Staat immer mehr von den Geldleuten abhängig macht; in der Zunahme der Manufakturen, Geschäftshäuser, Werften, Reedereien, Warenhäuser, der Straßen, der Wasserwege, der Ein- und Ausfuhr. Die Vermehrung des Reichtums geht Hand in Hand mit einer Vermehrung der Zahl der Armen, denn die Mittelschichten, die sich noch einigermaßen oberhalb der Linie der Armut halten konnten, sinken unter diese Linie. Die Armen aber sinken noch tiefer, da mit dem Wachsen des Reichtums auch die Ansprüche der Reichen und ihr Bedürfnis nach Verfeinerungen und Luxusgegenständen wachsen, wodurch die Arbeit anstrengender und länger wird. Die Gegensätze verschärfen sich hierdurch derart, daß zu befürchten ist, die Armen könnten schließlich gewaltsame Versuche machen, sich von dem auf

ihnen lastenden Druck zu befreien. Diese Versuche würden von den Reichen mit Repressivmaßregeln beantwortet werden. In diesem Bürgerkrieg würde es zur Militarisierung des Staates und vielleicht zur Prätorianerherrschaft kommen.

Die Reichen sind ohnehin leicht geneigt, die Kriegsfackel zu entzünden. Der Zweck aller Kriege ist entweder die Ausdehnung des Handels und der Manufakturen oder des Territoriums oder Rache zu üben. Die Konkurrenz der Reichen aller Handels- und Manufakturnationen um die Rohstoffe und Luxusgegenstände fremder Länder führt zu Kriegen, die den Armen absolut nichts nützen, obwohl die Reichen immer vorgeben, daß sie zum Wohle des Volkes in den Krieg gehen. Die Gier nach stärkerer Ausbeutung treibt die Reichen, fremde Völker zu unterjochen, woraus sich weitere blutige Konflikte ergeben. Der Hochmut und der aggressive Charakter der Reichen lassen sie schließlich beim mindesten Widerstand, auf den sie im Ausland stoßen, zu den Waffen greifen, um die sogenannte nationale Ehre zu schützen. Aber immer und überall sind es die Armen, die die Kriegslasten zu tragen haben. Deshalb sind die Reichen so rasch bei der Hand, wenn es sich darum handelt, fremde Völker zu überfallen. Es gibt indes für die Reichen noch andere Motive zum Krieg. Sobald sie sehen, daß die Armen daran sind, ihre Rechte zu fordern oder den Versuch zu machen, ihre Lage zu verbessern, da bricht irgendein internationaler Konflikt aus und die Armen werden gegeneinander gehetzt, aufeinander zu schießen. Der Krieg, in dem wir uns seit Jahren mit Frankreich befinden[1], ist höchstwahrscheinlich aus derartigen Motiven entsprungen. Als das französische Volk sich erhob, politische Gleichheit herzustellen und auch manche wirtschaftliche Reform durchzuführen, gerieten die Herrscher und die Reichen aller Länder in Schrecken. Sie befürchteten, daß die Revolution sich von Frankreich aus über Europa ausbreiten würde, wenn die Franzosen in ihren Bestrebungen erfolgreich sein sollten. Um diesen Erfolg zu verhindern, griffen die Reichen zum Krieg gegen Frankreich und zwangen die Armen, die Möglichkeit einer Besserung ihrer Lage zu vernichten. Es schneidet einem ins Herz, wenn man dies alles bedenkt. Die Armen selber mußten ihre Hoffnungen zerschlagen und obendrein sich noch die Lasten dieses schrecklichen Unternehmens aufbürden. Die Reichen kennen den Nutzen des Krieges sehr wohl. Deshalb ist es ihr Bemühen, schon den Schulkindern den Kriegsgeist

[1] Hall bezieht sich auf den Krieg Englands gegen die französische Revolution.

einzuimpfen. Die Geschichtsbücher sind voll von Kriegsschilderungen. Den Krieg nennen sie prächtig, glänzend und erhebend; sie preisen die Helden und die Heldentaten, das heißt die blutigen Krieger und das Blutvergießen und die Schlächter. Sie vermeiden es aber sorgfältig, die schrecklichen Szenen zu schildern, die der Krieg hinterläßt: die zerfetzten Leiber, das herzbrechende Stöhnen der Verwundeten, die Haufen von Leichen und die gefüllten Hospitäler.

Es muß schon eine eherne Gewalt sein, die, trotz aller Vernunft, trotz aller Gefühle der menschlichen Natur, die Kriegsfurien über Völker und Länder entfesseln kann. Und diese Gewalt ist der Reichtum, das Kapital, das aus der Zerstörung der ursprünglichen Gleichheit entstanden ist. Der Krieg ist wohl auch bei den sogenannten Wilden zu finden. Aber dort entsteht er aus Mangel an den notwendigen Lebensmitteln oder aus Unkenntnis der Landwirtschaft, die imstande wäre, die Bedürfnisse aller Mitglieder zu befriedigen. In der Zivilisation aber entsteht er infolge der Sucht nach Luxus, nach überflüssigen, nutzlosen Dingen, die nur zur weiteren Unterdrückung der Armen dienen. Und es ist sicher, daß es heute keine Kriege geben würde, wenn das Volk über das Wirtschaftsleben und über Krieg und Frieden zu entscheiden hätte.

All das wurde vor 120 Jahren geschrieben!

So scharf Hall als Kritiker ist, so milde und unentschieden ist er als positiver Reformer. Er schlägt vor: Vergesellschaftung des Grund und Bodens. Rückkehr zum Handwerk, Lebenseinfachheit, Abschaffung des Luxus.

Wir werden später die englische Sozialkritik der zweiten Phase der wirtschaftlichen Umwälzung behandeln. Wenden wir uns jetzt ähnlichen Vorgängen in Frankreich und Deutschland zu, um sich über den sozialkritischen Charakter des Uebergangs vom 18. zum 19. Jahrhundert in den führenden Kulturländern jener Zeit klar zu werden.

III. Die wirtschaftlichen Umwälzungsversuche in Frankreich.

1. Von Bevormundung zur Freiheit.

SEIT Beginn des 17. Jahrhunderts machten französische Staatsmänner Versuche, das gewerbliche Leben des Landes zu heben und Manufakturen zu errichten. Da die Initiative von der Regierung, von den staatlichen Organen ausging, er-

hielten diese Versuche einen bureaukratischen, reglementierenden Charakter. Die Unternehmer genossen zwar große Unterstützung von seiten der Regierung, aber sie wurden auch in Handel und Wandel, in der Güterherstellung und -verteilung starken Beschränkungen unterworfen. Der ganze Produktionsprozeß wurde reglementiert, polizeilich bewacht, und durfte in keiner Weise von den behördlichen Vorschriften abweichen. Die unter der Regierung Heinrichs des Vierten (1589 bis 1610) errichteten Manufakturen verfielen bald, und erst im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts — unter der tüchtigen Leitung des Wirtschaftsministers J. B. Colberts (1619—1683) — lebten die Manufakturen wieder auf, um dann in den Eroberungskriegen Ludwigs des Vierzehnten dem Verfalle preisgegeben zu werden. (Vergleiche oben, Teil III, Seite 97).

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts erwachte die gewerbliche Tätigkeit des Landes zu kräftigerem Leben; es entstanden Fabrikorte, die sich seitdem zu verhältnismäßig großen Industriezentren und Werken auswuchsen: Creusot, die Hüttenwerke des Ostens, Firminy, Saint-Etienne. Die Seiden- und Textilindustrie blühte in Carcassonne, Lyon, Roubaix, Abbéville auf. Lyon allein beschäftigte 48 000 Seidenarbeiter; in den Leinenfabriken von Carcassonne arbeiteten 30 000 Personen. Es bildeten sich Manufakturzentren in Paris, Havre, Rouen, Limoges. In den gewerblich und kommerziell tätigen Städten wurden ganze Häuserviertel umgebaut. Um das Jahr 1760 schätzte man den Wert der gewerblichen Erzeugnisse Frankreichs auf 930 Millionen Francs. Naturwissenschaftler, Physiker, Chemiker, Schriftsteller begannen sich für alle industriellen Unternehmungen lebhaft zu interessieren. Der Erfindungsgeist wurde geweckt[1].

Das Bürgertum und sämtliche mit ihm verbundenen freien Berufskreise — kurz, der dritte Stand — wurden selbstbewußter, politisch interessierter, und sie empfanden vor allem die staatliche Bevormundung als unerträglichen Druck. Der Ruf nach Bewegungsfreiheit erscholl, der Gedanke von der Schädlichkeit der Staatseinmischung in Handel und Wandel brach sich rasch Bahn. Das Aufblühen der Städte zeigte der bäuerlichen Bevölkerung, welche große Vorteile sie aus der Landwirtschaft ziehen könnte, wenn sie mehr Boden hätte und von den Verpflichtungen gegenüber Adel und Kirche frei wäre.

---

[1] Germain Martin, Les grandes industries en France (1715 bis 1774). Paris 1900.

Die Städte strebten hinfort nach Freiheit und politischer Macht; die Bauern nach Abschaffung der Feudallasten und nach einer Verteilung des kirchlichen und adeligen Grund und Bodens.

In dieser Atmosphäre entstand jene Sozialkritik, deren Grundgedanken oben (Teil III, Seite 102—104) besprochen wurden.

Nicht nur die Sozialkritik, sondern die ganze Volkswirtschaftslehre erhielt durch das Einwirken der wirtschaftlichen Aenderungen auf das Denken große Anregung und Förderung. Da aber ihre literarischen Wortführer teils am Hofe lebten (Dr. François Quesnay, 1694—1774), teils dem Adel angehörten (Marquis de Mirabeau, Vater des großen Redners der französischen Revolution, 1789—91), oder hohe Beamte (Mercier de la Rivière) waren, also entweder von vornherein für den Ackerbau eingenommen waren oder mit dem gewerblichen Leben in keine direkte Berührung kamen, schufen sie ein ökonomisches System, das die Landwirtschaft stark überschätzte und zugleich überlastete, die Industrie unterschätzte und doch dem Kapitalismus zum Siege verhalf, den Absolutismus stützte und doch die Grundlagen des Staates erschütterte. Ein geistvolles System, voll von Widersprüchen, wie das Frankreich jener Zeit. Wir meinen die Physiokratie.

2. *Die Physiokraten: Wirtschaftsfreiheit: Laissez faire, laissez aller.*

Das physiokratische System, das im dritten Viertel des 18. Jahrhunderts in Frankreich geschaffen wurde, ist rein bürgerlich und kann hier nur soweit erwähnt werden, als es das Wirtschaftsleben und die französische Revolution beeinflußte.

Dieses System enthält zwei Grundgedanken: 1. es gibt eine natürliche Ordnung des Wirtschaftslebens; 2. nur die Bearbeitung des Bodens, der natürlichen Materie (auf griechisch: *physis,* hiervon Physiokratie) produktiv ist, das heißt, mehr Werte erzeugt als die auf die Arbeit gemachten Auslagen: nur die Landwirtschaft erzeugt einen Ueberschuß *(produit net),* und von diesem Ueberschuß oder Mehrwert lebt die ganze Gesellschaft. Betrachten wir diese Punkte näher:

I. Die Physiokraten nahmen an, daß es eine natürliche Ordnung der Gesellschaft gibt, die das Wirtschaftsleben reguliert und deshalb der staatlichen Einmischung und Gesetzgebung nicht bedarf. Die Grundlagen dieser natürlichen Ordnung sind: Eigentum, Sicherheit, Freiheit. Die Physiokraten betrachten diese drei Grundlagen als unverletzbare Menschen-

rechte. Wie man sieht, hat die natürliche Ordnung der Physiokraten nichts zu tun mit dem alten Naturrechte, auf das die Kommunisten und Sozialkritiker sich berufen. Die Physiokraten als Verteidiger der bürgerlichen Ordnung halten das Sondereigentum als das natürlichste aller Rechte, das, mit Wirtschaftsfreiheit gepaart, den Wohlstand der Völker hervorbringen muß. Die beste Politik ist: *„Laisser faire, laisser aller"*, das heißt, den Eigentümern, Unternehmern, Händlern die volle Freiheit des Schaltens und Waltens zu lassen. Das Interesse des Einzelmenschen wird sich schon mit dem Interesse der Allgemeinheit decken. *Le monde va de lui-même:* die Welt bewegt sich von selbst und bedarf keiner staatlichen Einmischung.

II. Nur die Arbeit an der Natur ist produktiv. Hingegen sind Handel und Gewerbe unproduktiv; ihre Tätigkeit besteht nur im Umformen und Austausch der Werte. Die Gesellschaft besteht aus drei Klassen: 1. der *produktiven* (landwirtschaftlich tätigen); 2. der *herrschenden* (den Eigentümern des Bodens und hohen Vertretern der Regierung); 3. der *sterilen* (unproduktiven): Händlern, Gewerbetreibenden, freien Berufen, Dienerschaft. Da nur die Landwirtschaft produktiv ist, so sollte sie die alleinige Steuerzahlerin sein; alle übrigen Klassen sollten steuerfrei sein.

Es ist leicht, zu sehen, daß die Physiokraten, trotz ihrer Hochschätzung der Landwirtschaft und des absoluten Königtums, unbewußt die Wortführer der damals zum Klassen- und Machtbewußtsein kommenden französischen Bourgeoisie waren: Privateigentum, Sicherung des Besitzes, Handels- und Gewerbefreiheit, Individualismus. Das ist die eigentliche theoretische Leistung der Physiokraten; sie beeinflußten Adam Smith; sie wurden auch die Oekonomen genannt[1]. Hingegen wurden ihre Widersprüche bald durch die französische Revolution gelöst: Die revolutionäre Bourgeoisie beseitigte den Absolutismus und die Herrschaft der adeligen Grundeigentümer, indem sie die politischen Freiheitsideen Rousseaus zu Hilfe nahm. Die Bourgeoisie nahm vom kommunistischen Naturrecht nur die politische Freiheit und Gleichheit gegenüber Königtum und Adel, und von der natürlichen Ordnung der Physiokraten nahm sie nur die wirtschaftliche Freiheit und die Unverletzlichkeit des Privateigentums gegenüber den Sozialreformern und Kommunisten.

---

[1] Ueber Physiokratie vergleiche Karl Marx, Theorien über Mehrwert, I., Seite 33 ff.

IV. Die Französische Revolution.

1. Die Klassen und die Verfassungskonflikte.

DIE langwierigen, unglücklichen Kriege Ludwigs XIV. und Ludwigs XV. mit England und Oesterreich (Spanischer Erbfolgekrieg) sowie mit Preußen (Siebenjähriger Krieg) und England (Kanada, Indien) hinterließen eine Schuldenlast, die um so schwerer auf das Land drückte, als auch die Verschwendung des Hofes, die Maitressenwirtschaft und das schlechte Finanzgebaren den Staatshaushalt zerrütteten und immer größere Anforderungen an die Steuerkraft der Massen stellten. Die Staatsdefizite wuchsen und konnten ohne die Hilfe der Bourgeoisie nicht mehr gedeckt werden. Ludwig XVI. (1774 bis 1793), der Erbe dieses Finanzelends, sah sich schließlich 1789 gezwungen, die Reichsstände einzuberufen. Am 5. Mai traten sie in Versailles zusammen, aber schon drei Wochen später waren der dritte Stand und seine intellektuellen Wortführer die Herren der Lage. Sie verwandelten die Reichsstände in eine Nationalversammlung und stellten ihr zur Aufgabe, dem französischen Volke eine Verfassung zu geben, das heißt: den neuen Interessen- und Machtgruppierungen innerhalb der Nation grundsätzlichen Ausdruck zu geben.

Die Revolution hatte begonnen. Die alte Ordnung wurde gestürzt; die Massen gerieten in Bewegung, stürmten die Bastille, zwangen die Nationalversammlung, nach Paris überzusiedeln. Die ganze, seit 1740 geschaffene Ideenwelt wurde in den Kampf hineingezogen. Denn nur bei Einzelmenschen sind in der Regel die Instinkte, Leidenschaften und persönlichen Interessen die unmittelbaren Triebfedern des Handelns. Bei politischen Massenhandlungen hingegen, denen Beratungen und Diskussionen vorangehen, setzen sich die Instinkte und persönlichen Interessen erst in Ideen um: in Gedanken, Grundsätze und Theorien, die dem ganzen Handeln einen höheren, edleren, sittlicheren, allgemein menschheitlichen Charakter verleihen. Aber solange es sich um Klassenkämpfe handelt, siegt schließlich das Interesse der stärksten Klasse über die allgemeinen Grundsätze.

Die Nationalversammlung beriet zwei Jahre über die Verfassung, — inzwischen wurde das Land reorganisiert, die Kirchengüter wurden beschlagnahmt, neues Papiergeld (Assignate) ausgegeben, Revolutionsgewinnler, Boden- und Valutaspekulanten geschaffen. Große revolutionäre Ideen füllten die Geister der Nation, große Profite füllten die Taschen der bürgerlich-kommerziellen Elemente. Die Verfassung vom Jahre 1791 spiegelt diese Zustände getreu wieder. Sie beginnt

mit den Menschenrechten: alle Menschen sind frei und gleich, das Ziel der Gesellschaft ist, diese unveräußerlichen Menschenrechte zu erhalten. Nach diesem erhabenen Grundsatz kommt die Aufzählung der Menschenrechte: Freiheit, Eigentum, Sicherheit.

Die ersteren Sätze sind naturrechtlich-kommunistisch. Der Nachsatz aber ist physiokratisch-bürgerlich.

Schließlich kommt das rein bourgeoisiemäßige Fühlen zum Ausdruck: die Verfassung von 1791, die alle Menschen als frei und gleich hinstellt, teilt dann die Menschen in aktive und passive Bürger, gibt nur jenen das Wahlrecht, macht die Wahl indirekt, bei der nur die Reichen Wahlmänner sein dürfen, und verlangt vom Königtum nur, daß es konstitutionell wird.

Es ist selbstverständlich, daß die unteren Klassen, die demokratisch, republikanisch und sozialreformerisch fühlten, sich mit dieser Verfassung nicht zufrieden geben konnten.

Mit der Annahme der Verfassung (September 1791) war die Aufgabe der Nationalversammlung gelöst. An ihre Stelle trat die gesetzgebende Versammlung, die aus neuen Männern bestand und eine Anzahl kleinbürgerlicher Demokraten und Republikaner enthielt, die unter dem Druck der Pariser Volksmassen, der wachsenden Teuerung und der äußeren Gefahren nach kühneren Aktionen zu drängen begann. Am 10. August 1792 nahmen die Pariser radikalen Elemente die Sache der Revolution in ihre Hände und verhafteten die königliche Familie. *Diese Erhebung der Volksmassen leitete die zweite Phase der Revolution ein — die wichtigste in ihrer Geschichte.* Ein Riß ging durch die Reihen der Kämpfer: die Kluft zwischen Bourgeoisie und den Handwerker- und Arbeitermassen lag nunmehr offen. Auf einer Seite standen gemäßigte Republikaner, konstitutionelle Monarchisten und wohlhabende Bürger, auf der andern die Linksrepublikaner, Sozialreformer und proletarische Revolutionäre. Infolge der wachsenden Not trat das soziale Problem schärfer hervor, das jedoch bei den leitenden Jakobinern (den Linksrepublikanern und formalen Demokraten) auf kein Verständnis stieß. In den Handwerker- und Arbeiterklubs begann man sich mit sozialreformerischen Vorschlägen und Plänen zu beschäftigen. Der Mangel an Lebensmitteln, die Teuerung, das Verschleudern der Nationalgüter (der konfiszierten Kirchengüter) lenkten die Aufmerksamkeit auf Grund- und Bodenreform, auf staatliche Regulierung der Lebensmittelpreise, schließlich auf kommunistische Ideen.

Die Spaltung der revolutionären Kräfte ermutigte die Gegenrevolution und ihre auswärtigen Freunde. Da die gesetzgebende Versammlung die nötige Tatkraft nicht aufbringen konnte, um diesen Elementen wirksam entgegenzutreten, wurde sie September 1792 aufgelöst und durch den Nationalkonvent ersetzt, der auf Grund allgemeiner gleicher Wahlen aller erwachsenen Franzosen zustande kam. Frankreich wurde zur Republik erklärt, der König verurteilt und hingerichtet. Der Krieg gegen die vereinigte europäische Reaktion mit großer Energie aufgenommen, aber auch jeder sozialistische Angriff auf das Eigentum zurückgewiesen. *Am 18. März 1793 beschloß der Konvent die Todesstrafe gegen alle Agitation, die den Zweck verfolgt, die Eigentumseinrichtungen umzustürzen.* Am 31. Mai 1793 erhob sich das Pariser Volk und am 10. August 1793 gab der Konvent ihm eine neue Verfassung, die rein demokratisch war: sie war der vollendete Ausdruck der formalen Demokratie. Das Eigentum wurde jedoch für unverletzlich erklärt. Robespierre, der die verschiedenen Bestrebungen der radikalen Massen wohl kannte, versuchte zwar, einen Verfassungsentwurf einzubringen, in welchem der Artikel betreffend Eigentum eine Fassung erhielt, die auch Sozialisten annehmen konnten („Eigentum ist das Recht eines jeden Bürgers auf den Genuß desjenigen Teiles der Güter, den das Gesetz ihm sichert!"), aber Robespierre gab sich gar keine Mühe, seinen Entwurf durchzusetzen. Die Verfassung vom August 1793 trat jedoch nicht in Kraft — den Grund hierfür geben wir im nächsten Kapitel an. Eine *revolutionäre Regierung* oder *Diktatur* führte vom Oktober 1793 bis Juli 1794 mit absoluter Macht die Geschäfte des Landes: bildete Armeen gegen die europäische Reaktion, setzte Höchstpreise für Lebensmittel fest, reorganisierte das höhere Unterrichtswesen, führte das metrische System ein, unterdrückte aber auch die republikanische Opposition von rechts (Danton) und links (Hébert) und die entschiedenen Sozialreformer. Robespierre und seine Anhänger, bedrängt von außen und innen, nahmen Zuflucht zum Terror, dem jedoch in der Hauptsache revolutionäre Arbeiter und Intellektuelle zum Opfer fielen. In seinem kleinbürgerlichen Demokratismus befangen, grub Robespierre sich selber und der Revolution das Grab, indem er die energischsten, vorwärtstreibenden sozialreformatorischen Elemente guillotinieren ließ. Als sein verderbliches Werk vollzogen war, wurde er selber Ende Juli 1794 gestürzt und enthauptet. Die kleinbürgerliche Diktatur wurde vom Direktorium abgelöst, das die Gegenrevolution bewußt einleitete,

die Pariser revolutionären Elemente entwaffnete, 1795 eine Verfassung auf Grundlage des Zensuswahlrechts schuf und die Periode des Verschleuderns der Kirchengüter und des Börsenschwindels im großen Maßstabe einleitete.

Die Jahre 1792—1795 sind aus drei Gründen wichtig: 1. sie sahen eine revolutionäre Diktatur; 2. die Entstehung sozialreformatorischer Bestrebungen; 3. sie waren die Ursache der Verschwörung Babeufs. Wir werden sie nacheinander behandeln.

2. Die revolutionäre Diktatur.

Es wurde oben gesagt, daß die Verfassung vom August 1793 nicht in Kraft trat. Sie wurde absichtlich suspendiert und sollte erst nach Friedensschluß zur Geltung gelangen. An Stelle der Verfassung trat eine Diktatur. Den Grund für diese Maßregel gibt uns Buonarroti in seinem Werke über die Verschwörung Babeufs.

Buonarroti, ein demokratischer Sozialist und Freund der leitenden Jakobiner, ein Mann von hohem Geistesadel und großer Sittenreinheit, erzählt uns, daß einige der Verfasser dieser demokratischen Verfassung die Ansicht vertraten, daß politische Reformen, mögen sie noch so bedeutend sein, nicht imstande sind, das Glück eines Volkes zu begründen, wenn ihnen nicht eine moralische und ökonomische Umformung vorangehen. Sie waren ferner der Ansicht, daß politische Demokratie allein nur den Reichen zugute kommen wird. „Solange die Dinge bleiben werden, wie sie sind, wird die freieste politische Form nur für die vorteilhaft sein, die nicht nötig haben, zu arbeiten. Solange die Volksmassen, durch die Not gezwungen, sich den schweren und ununterbrochenen Arbeiten unterziehen müssen und sich nicht über die öffentlichen Angelegenheiten unterrichten können, weil sie in ihrer Existenz von den Reichen abhängig sind, verfügen diese (die Reichen) allein über die Beschlüsse, die die betrügerischen Regierungen geschickt vom Volke erlangen“ (Buonarroti „Die Verschwörung der Gleichen“, deutsche Uebersetzung Seite 55—56). Allerdings haben Robespierre und seine Anhänger nicht daran gedacht, eine Gesellschaftsform im Sinne Buonarrotis zu schaffen, aber sie glaubten doch, eine Verbesserung der Sitten, eine Eindämmung der Selbstsucht herbeiführen zu können, oder, wie Robespierre sagte: „Wir wollen den Egoismus durch die Moral ersetzen, die aristokratische Ehre durch die Rechtschaffenheit, die Tyrannei der Mode durch die Herrschaft der Vernunft, die Eitelkeit durch die Seelengröße . . .“ Er glaubte, dieses Ziel erreichen zu können durch Reden, frei-

religiöse Predigten und polizeiliche Verordnungen. Bis dahin sollte die Demokratie suspendiert sein. Die Diktatur war also nicht eine Verleugnung der demokratischen Grundsätze; sie sollte vielmehr erst den Seelenzustand schaffen und die Geister befähigen, die Demokratie zum Wohle aller anzuwenden. Nur sah Robespierre nicht — und als Antisozialist konnte er es auch nicht einsehen —, daß ein derartiger Seelenzustand nicht durch ideologische Mittel hervorgerufen werden kann. Er glaubte an die Allmacht der Vernunft und wußte nicht, daß die Richtung und der Inhalt unserer Gedankenarbeit, insbesondere aber der Massenpsyche, zum großen Teile das Ergebnis des sozialen Milieus ist, und daß deshalb die Hauptaufgabe der Diktatur sein mußte, soziale Reformen und Unterrichtsreformen stufenweise und folgerichtig durchzuführen. Anstatt dessen ließ Robespierre eine große Anzahl sozialreformerisch tätiger Agitatoren und Arbeiter hinrichten, nur um die Diktatur aufrechterhalten zu können. Dieses tragische Vorgehen rächte sich an diesen kleinbürgerlichen Diktatoren. Robespierres Wirken seit Beginn 1794 war unbewußt gegenrevolutionär, wie überhaupt in allen bis jetzt vorgekommenen demokratischen Revolutionen die zur Herrschaft gelangte rechts-demokratische oder gemäßigt sozialreformerische Partei die linksrevolutionären Elemente metzelte und hierdurch der Gegenrevolution die Bahn bereitete.

Wir werden auf die Frage der Diktatur noch zurückkommen, da sie erst 1795—96 in der Verschwörung der Gleichen (Babeuf und Genossen) deutlich gestellt wurde.

3. Die Verfassung 1793 und die Sozialkritik.

Im Jahre 1793 wurde es den mit sozialistischen Gedankengängen vertrauten Revolutionären klar, daß es sich in diesem Kampfe um einen Konflikt zwischen Reichen und Armen, zwischen Besitzenden und Besitzlosen handelt. Buonarroti, der um jene Zeit in engster Fühlung mit den Häuptern der Revolution und der Massen stand, schreibt hierüber: „Was sich in Frankreich unmittelbar nach der Schaffung der Republik zutrug, ist in meinen Augen der Ausbruch des vorhandenen Zwiespaltes zwischen den Anhängern des Reichtums und der Privilegien auf der einen Seite und den Freunden der Gleichheit oder der zahlreichen Klasse von Arbeitern auf der anderen Seite.“ Die Haltung der Reichen und Privilegierten zur Verfassung 1793 war selbstredend feindlich. Sie lehnten die politische Gleichheit ab. Hingegen waren unter den Freunden der Gleichheit (oder Kommunisten und Sozialreformern) die Meinungen geteilt. Babeuf, Buonarroti und

ihre Freunde hielten die demokratische Verfassung zwar für mangelhaft, da sie das Eigentum für unverletzlich erklärte, aber sie hielten die politische Demokratie für ein gutes Mittel, zur ökonomischen Gleichheit zu gelangen. Durch Demokratie zur Sozialreform, wobei allerdings eine Zwischenstation — die Diktatur — errichtet werden mußte. Diese Revolutionäre unterstützten Robespierre und die demokratische Verfassung. Links von ihnen standen der kommunistische Abbé Jacques Roux und die Hébertisten, die vor allem auf eine Umwälzung der Eigentumsverhältnisse abzielten und das Volk vor den Illusionen, den Kniffen und Schlichen der Demokraten, einschließlich Robespierres, Saint-Justs usw. warnten. Sie klagten die Verfassung als selbstsüchtig und volksfeindlich an, da sie die Kriegsgewinnler, die Boden- und Valutaspekulanten, die Lebensmittelwucherer in Ruhe ließ. Jacques Roux klagte: „Die Freiheit ist nur ein Phantom, wenn eine Klasse imstande ist, die andere auszuhungern, wenn der Reiche durch sein Monopol das Recht auf Leben und Tod der Armen hat. Die Republik ist nur ein Phantom, wenn die Gegenrevolution sich auswirkt in der fortgesetzt wachsenden Steigerung der Lebensmittelpreise, die drei Viertel der Bürger nicht mehr aufbringen können, ohne Tränen zu vergießen. Man wird die Anhänglichkeit der Sansculotten an Revolution und Verfassung nicht gewinnen, solange man nicht den Lebensmittelwucherern das Handwerk legt. Der Krieg, den die Reichen im Inlande gegen die Armen führen, ist schrecklicher als der, den das Ausland gegen Frankreich führt . . . Es sind die Bourgeois, die sich seit vier Jahren an der Revolution bereichern; schlimmer als der grundherrliche Adel ist der neue Handelsadel, der uns erdrückt, denn die Preise steigen und steigen, ohne daß man ein Ende absehen könnte. Ist denn das Eigentum der Schwindler heiliger als das Leben der Menschen?“

Aus Roux spricht die tiefe Entrüstung eines ehrlichen Volksmannes, eines mutigen Kommunisten; aber war denn die Haltung Buonarrotis und Babeufs nicht richtiger? Wäre es nicht besser gewesen, wenn alle Revolutionärgesinnten eine Einheitsfront gebildet hätten, um Robespierre in seiner Demokratie und Diktatur zu unterstützen, aber gleichzeitig über ihn hinauszugehen und die Massen für die Bedeutung des sozialen Umbaues zu erziehen? Robespierre hatte die Massen nötig, um sich gegen die Gironde zu wehren; er wäre deshalb gezwungen gewesen, ihnen sozialreformerische Konzessionen zu machen, wenn sich die arbeitenden Volksmassen hinter ihn — und nicht gegen ihn — gestellt hätten.

Das sind sehr wichtige Fragen, die sich nicht ohne weiteres beantworten lassen. Die besten Köpfe der französischen Revolution (1792—96) waren sich über die Antwort nicht einig.

4. Lange und Dolivier.

In den ersten Jahren der französischen Revolution war in Lyon ein Schriftsteller im sozialkritischen und reformerischen Sinne tätig, der sich „L'Ange" nannte. Er wurde vom französischen Historiker Jules Michelet als der geistige Vater Fouriers bezeichnet. Ein halbes Jahrhundert verging, ehe man etwas Näheres über den rätselhaften „L'Ange" erfuhr. Jaurès entdeckte in ihm den Deutschen Lange, der in Kehl geboren, in Münster erzogen wurde, im Alter von 16 Jahren nach Paris kam und 1793 als Munizipalbeamter in Lyon wirkte. Jaurès, der Langes sehr selten gewordene Schriften studierte, sagt hierüber: 1790 veröffentlichte L'Ange (Lange) eine Broschüre, in der er die Verfassung von 1791, die er schon im Entwurf kannte, als widerspruchsvoll bezeichnete, da sie mit allgemein gültigen Menschenrechten beginnt und dann die Bürger in aktive und passive teilt. Die Besitzenden nennt sie aktiv, die Arbeiter passiv, und doch sind es die letzteren, die den Reichtum erzeugen. Der Besitz der Reichen ist nichts weiter als der Ueberschuß, den sie den Arbeitenden entziehen. (Heute sagen wir: Mehrwert.) Lange erwartet Abhilfe von den großen Menschenfreunden und vom König. Seine nächste Schrift beschäftigte sich mit dem Plane der Errichtung von Ackerbaugenossenschaften auf Aktien, um der Nahrungsmittelnot abzuhelfen und dem Lebensmittelwucher ein Ende zu machen. Dieser Plan muß Fourier, der damals als Handelsgehilfe in Lyon angestellt war, mächtig angeregt haben. Fourier nennt L'Ange nicht, aber in seinem ersten Werke: „Quatre Mouvements" (1808) gibt er in der Vorrede zu, daß seine ganze Arbeit den Ausgangspunkt nahm im Plane einer Ackerbaugenossenschaft. Langes Grundgedanken sind: der Gesamtwert der im Lande erzeugten Kornfrüchte kann nicht höher sein als das Gesamteinkommen der Arbeitenden; jeder Arbeiter muß deshalb von seinem Lohne leben können; da dies aber nicht der Fall ist, so liegt die Schuld beim Nahrungsmittelwucherer. Durch Gewalt läßt sich da nichts erreichen. Der einzige Ausweg ist die Bedeckung Frankreichs mit einem Netz von Ackerbaugenossenschaften. Je 100 Familien bilden eine Genossenschaft. Die Genossenschaften sind auf Aktien zu gründen, die der Staat durch eine Anleihe aufbringt. Die Vorteile der genossenschaftlichen Produktion und der Konsum-

vereine werden so groß sein, daß sich auch die Reichen daran beteiligen werden.

Ein anderer Reformer war der Geistliche Pierre Dolivier, der für Bodenreform wirkte. Seine kritischen Ideen sind denen von Spence ähnlich. Sein positiver Vorschlag ist: Abschaffung des Erbrechts und gleiche Verteilung der großen Güter an die Bauern. Seine 1794 veröffentlichte Schrift heißt: „Essai sur la justice primitive".

V. Verschwörung von Babeuf und Genossen.

1. Ursache, Parole und Ziel.

DER Sturz Robespierres Ende Juli 1794, die Beherrschung des Konvents durch gegenrevolutionäre Elemente, die hierauf erfolgte Annahme der antidemokratischen Verfassung von 1795 veranlaßten die der Revolution treugebliebenen Sozialreformer und Jakobiner, sich zu vereinigen und gegen das Direktorium Front zu machen. Beide revolutionären Richtungen wirkten zusammen; in ruhigen Diskussionen wurden die Jakobiner überzeugt, daß Demokratie ohne ökonomische Umwälzung unmöglich sei, daß die politische Revolution ihre Vollendung finden müsse in der Beseitigung der alten Eigentumsverhältnisse: in der Einführung des Gemeineigentums an Grund und Boden, in der allgemeinen Arbeitspflicht, in der sozialen Gleichheit. Tugendhafte, einfache Lebensführung, Erziehung der Jugend zu tüchtigen Charakteren, Ausmerzung der Selbst- und Herrschsucht sollen die Grundlagen der neuen Gesellschaft befestigen und aus Frankreich ein Mustervolk für alle Nationen machen. Obwohl diese Verschwörung sich an den Namen Babeuf[1] knüpfte, so war dieser doch nicht der geistige Urheber und Leiter. Er war nur ihr öffentlicher Wortführer und Schriftsteller. Der eigentliche Schöpfer dieser Bewegung war Buonarroti.

2. Filippo Buonarroti und die revolutionäre Diktatur.

Wir haben es mit einem Manne zu tun, der zu den größten seiner Zeit gehörte. Reich an Wissen, aber noch reicher an Charaktereigenschaften. Es war ein sozialistisch-revolutionärer Franz von Assisi. Sein Buch „Conspiration pour l'éga-

[1] François Noel Babeuf, der sich als Bodenreformer den römischen Namen Gracchus zulegte, geboren 1764, erwarb sich durch Selbstbildung bedeutende publizistische Kenntnisse, diente der französischen Revolution durch Wort und Schrift, trat in „Tribune du Peuple" für Bodenreform und Demokratie ein, starb als sozialdemokratischer Märtyrer 24. Mai 1797.

lité“ (Brüssel, 1828) ist die Beschreibung jener Verschwörung. Es ist von bestrickendem Reiz, den keine Uebersetzung wiedergeben kann. Buonarroti (oder Buonarotti) stammte aus einer italienischen Familie, die den großen Michel Angelo der Welt gegeben hatte. Er war 1760 in Pisa geboren, stieg bald zu hohen amtlichen Ehren, die er jedoch aufgab, als die französische Revolution ausbrach. Vorerst wirkte er in Corsica (1790—92), wo der junge Napoleon Bonaparte sich ihm als bewundernder Freund anschloß, dann reiste er nach Paris, wo der Konvent ihm verschiedene Missionen anvertraute, wurde ein intimer Freund von Robespierre und erhielt vom Konvent das französische Bürgerrecht. Ungleich Babeuf, der verschiedene Wandlungen durchmachte, hielt Buonarroti fest am Gedanken, daß die französische Revolution in den Jahren 1789—1792 nur konstitutionelle Monarchie und bürgerliche, antijunkerliche Regierung anstrebte, während von 1792 an der Kampf zwischen Besitzenden und Nichtbesitzenden begann und daß die Verfassung von 1793 zwar vom sozialen Standpunkt mangelhaft, aber infolge ihrer Demokratie geeignet sei, den Nichtbesitzenden in ihrem Kampfe beizustehen, wenn letztere zum Kommunismus erzogen würden. Bald nach dem Sturze Robespierres gründete Buonarroti den Verein des Pantheon (so genannt nach dem Versammlungsplatze des Vereins), der rasch wuchs und Anfang 1796 an die 17 000 Mitglieder zählte und unter den Garnisonen von Paris Freunde gewann.

Der Vorsitzende des Vereins war Buonarroti. Er sammelte um sich die tüchtigsten Köpfe, bildeten einen geheimen Zentralausschuß, um die Erhebung zum Sturze des Direktoriums, zur Beseitigung der Verfassung von 1795 vorzubereiten. Der Zentralausschuß beschäftigte sich sodann mit der Frage: welche politische Form soll man einführen, wenn das Direktorium gestürzt ist? Alle waren darüber einig, daß man die demokratische Verfassung vom Jahre 1793 nicht sofort in Kraft setzen könnte. Buonarroti schreibt hierüber:

„Die Erfahrungen der französischen Revolution und namentlich die Uneinigkeiten und Verfehlungen des Konvents zeigten zur Genüge, daß ein Volk, dessen Ansichten sich unter der Herrschaft von Ungleichheit und Despotismus gebildet haben, wenig geeignet ist, bei einer revolutionären Neugestaltung durch seine Abstimmung die Männer zu wählen, die beauftragt sind, die Revolution zu leiten und zu vollenden. Diese schwierige Aufgabe kann nur weisen und mutigen Männern anvertraut werden, die, ganz von Vaterlands- und Menschheitsliebe ergriffen, lange nach den Ursachen der all-

gemeinen Uebel forschten, sich von den Vorurteilen und allgemeinen Lastern freimachten, an Wissen ihren Zeitgenossen voraus sind und in Verachtung des Goldes und der gemeinen Ehrenbezeugungen ihr Glück darin suchen, der Gleichheit den Sieg zu verschaffen. Vielleicht müßte man bei Beginn einer politischen Revolution, gerade aus Achtung vor der wirklichen Demokratie, weniger auf Wahlzettel sehen, als darauf, die oberste Gewalt in weise und starke revolutionäre Hände zu legen."

Nach langen Beratungen, in welchen die Vorteile und Nachteile der Diktatur erwogen wurden, kam der Zentralausschuß zum Ergebnis, daß nach der Beseitigung der Tyrannei die Aufständischen von Paris und der Departements eine Nationalversammlung wählen sollten, die mit der obersten Gewalt zu bekleiden wäre; der geheime Zentralausschuß sollte jedoch bestehen bleiben und Nachforschungen über die Kandidaten anstellen und auch sonst über das Verhalten der neuen Versammlung wachen.

In diesen Erwägungen und Gedanken liegt der Ursprung der Idee der sozialrevolutionären Diktatur.

3. Ausgang der Verschwörung.

Unter den geheimen Agenten der Verschwörung befand sich ein Kapitän Grisel, der den ganzen Plan dem Direktorium verriet. Der Kriegsminister Carnot beauftragte den jungen General Napoleon Bonaparte, den Verein des Pantheon aufzulösen und die leitenden Mitglieder zu verhaften. Ende Februar 1796 löste er den Verein auf; am 10. Mai wurden die Führer verhaftet. Ueber elf Monate dauerte die Untersuchungshaft. Aus Furcht vor einem Aufstande der Pariser werktätigen Bevölkerung ließ das Direktorium die Verhafteten nach der Provinzstadt Vendome überführen. Hier saß auch das Geschworenengericht, das am 26. Mai 1797 Babeuf und Darthé zum Tode, Buonarroti und andere zur Verbannung verurteilte. Babeuf und Darthé versuchten sofort ihrem Leben durch Dolchstiche ein Ende zu machen, wurden aber daran verhindert und blutend aus dem Gerichtssaal geschleppt, um am folgenden Morgen unter der Guillotine zu sterben.

Der Verräter Grisel wurde später von Camille, dem ältesten Sohne Babeufs, erschossen.

Buonarroti blieb in Cherbourg im Gefängnis, wo ihm sein einstiger Bewunderer und „Jugendfreund" Napoleon im Jahre 1801 als erster Konsul und eigentlicher Beherrscher Frankreichs einen hohen Posten anbot. Buonarroti wies sein Angebot mit Verachtung zurück. 1807 wurde er in Freiheit

gesetzt, lebte an der südwestlichen Grenze Frankreichs, wo er mit den italienischen Revolutionären verkehrte, dann siedelte er nach der Schweiz über, und ernährte sich kümmerlich von Musik- und Sprachlektionen; ausgewiesen aus der Schweiz, reiste er nach Brüssel, wo er sein Werk über die Verschwörung und den Prozeß von Babeuf und Genossen veröffentlichte. Das Buch übte einen starken Einfluß aus auf die revolutionär-kommunistische Bewegung in den Jahren 1828—1840. Nach der Julirevolution (1830) zog Buonarroti nach Paris, wo er von der revolutionären Bewegung wie ein Heiliger verehrt wurde. Einer seiner Schüler war August Blanqui; 1834 versuchte die Polizei, Buonarroti aus Frankreich auszuweisen, aber das vom Konvent ihm erteilte Bürgerrecht schützte den edlen Greis vor Verbannung. Er lebte dann unter dem Pseudonym Raymond als Musiklehrer in Paris, wo er 1837 starb.

VI. Rückwirkung auf Deutschland.

1. Wirtschaftliches Aufleben und politische Bedrückung.

DIE Verheerungen des Dreißigjährigen Krieges waren in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts in Stadt und Land der deutschen Gaue noch schmerzhaft sichtbar. Ganze Dorfschaften in Mittel- und Süddeutschland lagen verödet; viele Städte waren fast entvölkert; Handel und Gewerbe schienen dem Verfalle preisgegeben zu sein; nur in Leipzig und Hamburg regte sich der Handelsgeist: sie — und nicht die zahlreichen Höfe der weltlichen und geistlichen Fürsten — waren die Oasen des verwüsteten nationalen Lebens. Schwer hatte es das vielgeprüfte deutsche Volk, seine Wunden zu heilen, denn die Verschwendungssucht der Fürsten, die Habgier der Grundherren und die Autoritätssucht und Pedanterie der Beamtenschaft bedrückten es mit Lasten und unterbanden den Heilungsprozeß. Erst seit der Mitte des 18. Jahrhunderts wurde es besser. Die industrielle Revolution in England und Frankreich, das Aufblühen der Landwirtschaft in England und Holland, die französische Aufklärungsliteratur und die zu Ehren gekommene Nationalökonomie wirkten materiell und geistig auf die deutschen Lande günstig zurück. Teils durch die unterstützende Hand der Regierungen, insbesondere des mit der westeuropäischen Kultur vertrauten Friedrich des Großen, teils durch die erstarkte Initiative der deutschen Landwirte, Gewerbetreibenden und Kaufleute hob sich das Wirtschaftsleben; neue Produktionsmethoden wurden eingeführt, Leinen- und Seidenmanufaktur gefördert, die Landwirtschaft mit neuen Betriebsmethoden bekannt gemacht. In den letzten

Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts entstanden landwirtschaftliche Vereinigungen und Zeitungen („Breslauer ökonomische Nachrichten", „Berliner Landwirtschaftsbibliothek", „Journal für Gartenkunst", und sogar eine „Oekonom. Enzyklopädie").

In Hamburg gründete sich eine „Gesellschaft zur Beförderung der Künste und nützlichen Gewerbe". Der Hafenverkehr war dort schon ziemlich lebhaft, insbesondere seit der Unabhängigkeitserklärung Amerikas (1776), da die Amerikaner die englischen Häfen mieden und deutsche aufsuchten. Etwa 2000 Schiffe liefen jährlich in Hamburg aus und ein, wovon allerdings nur 150—160 eigene; ebenso entstanden dort Seeassekuranzen, die angeblich für 60—120 Millionen Taler Policen jährlich ausstellten.

Die Sitze der Leinenmanufaktur waren Schlesien, die Oberlausitz, Bielefeld, das Osnabrücksche und Mindensche Gebiet. Man schätzte die Leinenausbeute Deutschlands auf jährlich 20 Millionen Taler.

Sehr interessant sind die Angaben des immer noch lesenswerten Justus Möser. Er klagt (1769) über den Niedergang des deutschen Handwerks infolge der Konkurrenz der Fabriken. „Diesem Uebel" — sagt er — „kann nicht vorgebeugt werden, oder reiche Leute müssen Handwerker werden. Da der Gold- und Silberfabrikant, der Hut- und Strumpffabriker an vielen Orten in Palästen wohnen und alle Vorzüge genießen, welche Erfahrung, Klugheit, Aufführung und Reichtum gewähren können: warum sollte ein Meister Hutmacher und ein Meister Strumpfwirker, wenn er es so hoch wie jene bringt, nicht eben das Ansehen erlangen können? . . ."[1].

Anziehend ist auch die Schilderung Georg Forsters (1790) über die Fabrikbetriebe in Aachen und Burscheid: „Der Druck und der Haß gegen die Protestanten ist die Ursache, daß man so viele Fabriken außerhalb Aachens antrifft. Burscheid, wo die heißen Quellen sind, hat große Tuch- und Nähnadelfabriken[2]. . . Ebenso Vaals. Wie freute es mich, Elberfeld, Vaals und Smyrna zusammengenannt zu hören! Denn die hiesigen Tücher gehen über Land nach Triest und Venedig und von da nach der Türkei. Die Qualität ist vortrefflich und man verarbeitet nur spanische Wolle von der feinsten Art . ."[3]

---

[1] Justus Möser, Auswahl aus seinen Schriften, 1914, S. 42 ff., 65 ff.

[2] Nur darf man sich den Ausdruck „Fabrik" nicht im heutigen Sinne vorstellen. Eine Fabrik war damals nur eine Manufakturwerkstätte.

[3] Georg Forster, Briefe und Tagebücher, 1790. Ausgabe Leitzmann, Halle 1893, Seite 17, 139.

Das Berg- und Hüttenwesen Schlesiens machte Fortschritte; es sollen dort jährlich Metalle im Werte von 12 bis 14 Millionen Talern hergestellt worden sein.

Um das Jahr 1780 erzeugte schon Sachsen 70 000 Dutzend Strümpfe und Handschuhe. Der Umsatz der Leipziger Messe wurde auf jährlich 18 Millionen Taler geschätzt.

Alles in allem genommen, offenbarte das letzte Viertel des 18. Jahrhunderts einen Wiederaufschwung der unzerstörbaren Tatkraft und Strebsamkeit des deutschen Wirtschaftslebens[1]. Und dieser wirtschaftlichen Betriebsamkeit und Schaffenskraft entsprach das Hervorbrechen der geistigen Energien in Literatur, Theologie und Philosophie, die von einem vorwärtsstrebenden, fortschrittlichen und liberalen Geiste beseelt wurden. Um so schmerzhafter empfanden ihre Dichter und Denker die politische Rückständigkeit, die Servilität, die Bedrückung und Knechtschaft, in der die Landesfürsten und der Adel das Volk hielten. Einer der weisesten und politisch gebildetsten Dichter jener Zeit, Chr. M. Wieland, entwarf ihr Bild im „Goldenen Spiegel", indem er sagt: „In den Augen der kleinen Tyrannen hat das Volk keine Rechte und die Fürsten keine Pflichten. Sie behandelten es als einen Haufen belebter Maschinen, welcher für sie zu arbeiten und keinen Anspruch auf Ruhe, Gemächlichkeit und Vergnügen hätte. So schwer es ist, sich die Möglichkeit einer so unnatürlichen Denkweise vorzustellen, so ist doch nichts gewisser, als daß die Fürsten es dahin gebracht haben, sich selbst als eine Klasse höherer Wesen anzusehen . . ., denen die Natur zu willkürlichem Gebote stehe; denen alles erlaubt sei, und von welchen niemand etwas zu fordern habe. Die Knechtschaft der Untertanen ging so weit, daß sie jeden Fall, wo man ihnen ausnahmsweise die allgemeinen Rechte der Menschheit angedeihen ließ, als eine unverdiente Gnade ansehen mußten." In diesem trüben Bilde ist kein Strich zu schwarz gemalt. Wieland mag vornehmlich süddeutsche Zustände im Auge gehabt haben, aber auch in Preußen unter Friedrich dem Großen war an eine freimütige politische Kritik nicht zu denken. Der tapfere Lessing schreibt hierüber an Nicolai: „Lassen Sie doch einmal einen in Berlin versuchen, dem vornehmen Hofpöbel die Wahrheit zu sagen, lassen Sie einen in Berlin auftreten, der für die Rechte der Untertanen gegen Aussaugung und Despotismus seine Stimme erheben wollte, wie es jetzt doch sogar in Frankreich und Dänemark geschieht,

---

[1] Siehe Biedermann, Deutschland im 18. Jahrhundert, Band I; ebenso Jaurès, La Convention, Band I.

und Sie werden bald die Erfahrung haben, welches Land bis auf den heutigen Tag das sklavischste Land von Europa ist."

Aus dem Gegensatz zwischen wirtschaftlichem Aufstreben und politischem Druck sog die klassische deutsche Literatur einen großen Teil ihrer Kraft. Sie ist jedoch vornehmlich bürgerlich. Schiller ist ihr klassischer Vertreter; er war die Seele des letzten Viertels des 18. Jahrhunderts, der Entstehungszeit des modernen deutschen Bürgertums, während Goethes Geist ganze Jahrhunderte umfaßte: von der Renaissance bis tief ins 19. Jahrhundert hinein. Andere Geister wandten sich ganz der Aesthetik zu und blieben in der Renaissance stecken, wie Winckelmann und Heinse. In wenigen Jahrzehnten drängte sich in den deutschen Landen die ganze seit dem 15. Jahrhundert geschaffene Geistesarbeit Westeuropas zusammen, als wollte man mit allen Kräften das Versäumte mit einem Schlage nachholen. Auch Schiller befaßte sich lebhaft mit ästhetischen Problemen, aber er blieb doch gut bürgerlich-sittlich und erblickte „im wohltätigen Mittelstande den Schöpfer unserer ganzen Kultur, in dem ein dauerhaftes Glück für die Menschheit heranreife" (Akademische Antrittsrede: „Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte", Jena 1790).

2. Kommunismus bei Wieland und Heinse.

Ebenso wie das wirtschaftliche Aufleben, verdankt das Denken und Dichten Deutschlands viel den Anregungen englischer und französischer Denker und Dichter. Die deutsche Aufklärungsphilosophie, das Drama, der Roman, die Rechtsphilosophie, die politische und soziale Kritik seit Mitte des 18. Jahrhunderts wurden von Locke, Shaftesbury, Richardson, Fielding, Hume, Rousseau beeinflußt. Sogar die Philosophie Kants wäre ohne Occam, Locke, Berkeley und Hume unmöglich gewesen. Man sieht aus dieser Aufzählung, daß der französische Einfluß im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts abnahm, während der englische stärker wurde.

Solange das deutsche Bürgertum noch schwach war, herrschte der französische Einfluß vor, denn die landesfürstlichen Höfe dünkten sich kleine Versailles; jeder Fürst ahmte Ludwig XIV. nach; was aus Paris kam, däuchte ihnen eine Stütze des Absolutismus. Die Lage änderte sich seit der Mitte des 18. Jahrhunderts: das deutsche Bürgertum begann sich zu regen und bald setzte der literarische Kampf gegen das französische höfische Drama und überhaupt gegen die französischen Einflüsse ein. Man entdeckte den bürgerlichen Charakter der englischen Literatur und zog diesen vor. Von

den Franzosen blieb nur Rousseau, der selber gut bürgerlich war, trotz seiner sozialkritischen Seitensprünge.

Der Dichter und Kritiker, der diesen Umschwung im Drama, im Spiegel der Zeit, vollzog, war G. E. Lessing.

Die literarische Opposition gegen den landesherrlichen Despotismus, gegen die Beamtenwillkür und den polizeilichen Kleinkram schärfte das politische Denken und weckte den Sinn für staatswissenschaftliche Probleme, für Verfassungsfragen und Sozialkritiken. Einer der besten literarischen Wortführer dieser Richtung war Chr. M. Wieland (1773—1813), — ein liebenswürdiger Causeur, heiter und geistreich in der Form, ernst und abgeklärt in der Sache und ausgerüstet mit einem erstaunlichen Wissen des Altertums und der westeuropäischen Neuzeit. Für uns kommen von ihm in Betracht „Der goldene Spiegel" (1772) und der „Nachlaß des Diogenes von Sinope". Sämtliche staatswissenschaftlichen und sozialkritisch-psychologischen Probleme werden hierin im westeuropäischen Sinne behandelt, — im Geiste der Aufklärungsphilosophie, des Liberalismus und der Humanität, wie sie in den Jahrzehnten vor der französischen Revolution gelehrt wurden. Es ist selbstverständlich, daß auch Wieland im „Leben nach der Natur" das Ideal erblickte. Er schildert auch eine gewaltlose, zwangsfreie Gesellschaft, die in vollkommener Gleichheit lebt, aber er gibt zu, daß das kommunistische Ideal sich nur innerhalb einer an Bevölkerungszahl geringeren Gesellschaft verwirklichen lasse, während komplizierte Gesellschaften eines Regierungsapparats mit einem weisen Fürsten an der Spitze und menschenfreundlichen Gesetzen bedürfen. Er läßt ein altes Mitglied einer kommunistischen Gesellschaft erzählen: „. . Unsere kleine Nation, welche ungefähr aus 500 Familien besteht, lebt in einer vollkommenen Gleichheit, indem wir keines andern Unterschieds bedürfen als den die Natur selbst, die das Mannigfaltige liebt, unter den Menschen macht. Die Liebe zu unserer Verfassung und die Ehrerbietung gegen die Alten, welche wir als die Bewahrer derselben ansehen, ist hinlänglich, Ordnung und Ruhe: die Früchte übereinstimmender Grundsätze und Neigungen unter uns zu erhalten. Wir betrachten uns alle als eine kleine Familie, und die kleinen Mißhelligkeiten, die unter uns entstehen mögen, sind den Zänkereien der Verliebten oder einem vorübergehenden Zwiste zärtlicher Geschwister ähnlich . . . Vom 8. bis zum 12. Jahre erhalten unsere Kinder so viel Unterricht, als sie nötig haben, um als Mitglieder unserer Gesellschaft glücklich zu sein. Vom 12. bis zum 20. Jahre sind alle unsere Knaben Hirten, alle unsere Mädchen Schäferinnen. Der Ackerbau beschäftigt

die Männer vom 20. bis zum 60. Lebensjahre; die Gärtnerei wird den Alten überlassen. Der Seidenbau, die Bearbeitung der Baumwolle und der Seide, die Wartung der Blumen und die ganze innere Haushaltung gehört unseren Frauen und Töchtern zu.“ Wächst die Bevölkerung, so werden neue Kolonien angelegt. Die Jünglinge, an denen sich Ruhmbegierde, Ehrgeiz und Unruhe zeigen, erhalten Gelegenheit, die Welt zu sehen und im Auslande ihre Fähigkeiten zu betätigen und geltend zu machen, denn in der kommunistischen Gesellschaft stören diese Anlagen die Sitten der Einfalt und Mäßigkeit, der Gleichheit und Brüderlichkeit[1]. Im „Nachlaß des Diogenes“ wird einem reichen Korinther namens Philomedon vorgeworfen, daß sein müßiges Leben dem Staate schade und daß ein armer Wasserträger höher stehe als der reichste Müßiggänger. Auf das Argument Philomedons, daß er so viele Sklaven und Arbeiter beschäftige und sie nähre, antwortet Diogenes: „Das wickelt dich noch lange nicht heraus, mein guter Philomedon. Wer gibt dir ein Recht, Menschen, welche von Natur deines gleichen sind, als dein Eigenthum anzusehen? ‚Die Gesetze‘, wirst du sagen; aber gewiß nicht das Gesetz der Natur, sondern Gesetze, welche ihre Verbindlichkeit eben demjenigen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage zu danken haben, auf den sich die ganze bürgerliche Verfassung stützet. Denn was anders als diese nöthigt deine Sklaven zu einem Gehorsam, den sie dir bald aufkündigen würden, wenn sie nicht durch eine so furchtbare Macht im Zaum gehalten würden? Und kannst du dir einbilden, daß unter allen den Freigebornen, welche dir um Belohnung arbeiten, nur ein einziger sey, der dessen nicht lieber überhoben wäre, wenn ihn nicht dringende Bedürfnisse oder die Begierde, sich zu bereichern, zu deinem freiwilligen Sklaven machten? Meinst du nicht, die meisten, anstatt durch die beschwerliche Arbeit etlicher Tage dir kaum den zehntausendsten Theil deiner Einkünfte abzuverdienen, würden weit lieber an deinem Platze, zwischen der lächelnden Venus und dem Bacchus, dem Geber der Freude, auf einem wollüstigen Ruhebette liegen und für die zwanzig Talente, welche sie jährlich ohne die geringste Mühe einzunehmen hätten — (denn auch diese überträgst du deinem Verwalter) —, zehntausend andre Menschen für sich arbeiten lassen? Ja, es ist kein Zweifel, daß die meisten, wenn sie dürften, die ganz einfältige Ueberlegung machen würden, sie könnten sich diese Mühe ersparen, wenn ihrer etliche zusammen träten und

[1] Wieland, Der goldene Spiegel. Reclam-Ausgabe 61 ff.

sich deines Vermögens mit Gewalt bemächtigten. Was anders sichert dich gegen diese Gefahr, als die bürgerliche Polizei und der Schutz der Gesetze, von deren Handhabung die ganze Gültigkeit des Vertrags, ich arbeite dir, damit du mich bezahlest, abhängt? . . . Laß uns noch einen Fall setzen, Philomedon, der so möglich ist, daß wir in der That keine Stunde völlig sicher sind, ihn nicht vorkommen zu sehen. — Zehn tausend Menschen haben unstreitig neunzehn tausend und acht hundert Arme mehr als hundert Menschen. Nun ist nichts gewisser, als daß gegen jedes Hundert deines gleichen in ganz Achaja wenigstens zehn tausend sind, welche bei einer Staatsveränderung mehr zu gewinnen als zu verlieren hätten. Gesetzt also, diese zehn tausend ließen sich einmal einfallen, die Anzahl ihrer Arme auszurechnen, und das Facit ihrer Rechnung wäre, daß sie sich ihrer Uebermacht bedienten, euch Reiche aus euren Gütern hinaus zu werfen und eine neue Theilung vorzunehmen? Sobald der Staat ein Ende hat, fängt der Stand der Natur wieder an, Alles fällt in die ursprüngliche Gleichheit zurück, und — kurz, du würdest keinen größeren Antheil bekommen, als der ehrliche Handwerksmann, der deine Füße bekleidet. Dieser einzige kleine Umstand würde dich in die Nothwendigkeit versetzen, entweder zu arbeiten oder — von so Wenigem zu leben, als Diogenes; und vermuthlich würde dir das Eine so fremd vorkommen, als das Andere“ [1]. Wieland fährt dann fort: „Ist aber dieses richtig, so brauchen wir weiter keinen Beweis, daß der erste beste Lastträger zu Korinth mehr Verdienste hat, als du. Denn für den dürftigen Unterhalt, den ihm die Gesellschaft reicht, arbeitet er zu ihrem Dienste. Du hingegen, dem sie zwanzig Talente jährlich zu verzehren gibt, thust nichts für sie; oder wenigstens ist dein ganzes Verdienst um den Staat das Verdienst einer Hummel, welche den besten Theil des Honigs, den die arbeitenden Bienen mühsam zusammen tragen, verzehrt, ohne etwas Anderes dafür zu thun, als dem Staate junge Einwohner zu verschaffen; und erlaube mir zu sagen, daß du auch dieses nicht thun würdest, wenn der Reiz des Vergnügens nicht mächtiger auf dich wirkte, als das Gefühl deiner Pflichten gegen die Gesellschaft.“

Wielands Schüler war J. J. Wilhelm Heinse (1749—1803), erfüllt vom Geiste der Renaissance und mit erheblicher literarischer Kraft begabt. In seinem „Ardinghello“ (1787), der aus Zwiegesprächen über Kunst und Philosophie besteht und von Liebe zur Antike überströmt, läßt der Verfasser am

[1] Man sieht, wie bekannt die Naturrechtslehre damals war.

Schlusse seines Werkes einen gemäßigt kommunistischen Staat erstehen. Auf eine der griechischen Inseln errichteten einige Personen einen Staat und gaben ihm eine Verfassung nach dem Muster Lykurgs und Platos, wobei jedoch manche Einwürfe des Aristoteles berücksichtigt wurden. (Vergleiche oben Teil I, S. 54—57.) Auch Macchiavellis „Fürst" wurde gelesen, aber nur, „um uns vor diesem zu bewahren". „Platos doppelten Bürgerstand, wo die eine Klasse die Ehrenstellen hat und die andere den Ackerbau treiben soll, vermieden wir weislich, behielten aber die Gemeinschaft der Güter trotz des Aristoteles. Der Haufen Uebel, den wir dadurch verbannten, war allzu groß; und der scharfsinnige Prüfer aller zu seiner Zeit bekannten Republiken schien uns hierin die Vorurteile der Erziehung nicht genug abgelegt zu haben. Inzwischen fand noch immer Eigentum statt, nämlich öffentliche Belohnungen; und jedem blieb, was er mit sich brachte, bis ans Ende seiner Tage. Ferner waren die Weiber nach dem erhabenen Schüler des Sokrates, jedoch auch nur gewissermaßen, gemeinschaftlich, und so die Männer; das ist, jedes hatte völlige Freiheit der Person, und alle Gewalttätigkeit wurde hart bestraft. Für gute Ordnung war dabei wohl gesorgt; Männer und Weiber wohnten voneinander anbesondert." Zehn Prozent der Weiber hatten Stimmen bei den allgemeinen Geschäften; in weiblichen Angelegenheiten hing jedoch alles von der Zustimmung der Frauen ab. „So schwang die Liebe in allerhöchster Freiheit ihre Flügel; jedes beeiferte sich, schön und liebenswürdig zu sein . . . Was die Bevölkerung betraf, so wollten wir uns in der Folge nach dem Spartaner richten, von welchem die erstaunte Priesterin zu Delphi nicht wußte, ob sie ihn als Sterblichen oder Gott begrüßen sollte; die Kinder gehörten dem Staate . . . Kurz, wir vermieden alle die Unbequemlichkeiten, die Aristoteles und zum Teil schon Aristophanes in ihren ‚Ekklesiazusen' bei solchen Einrichtungen berühren." In Heinses kommunistischem Staat gab es noch Sklaven; ebenso wurde die Jugend auf den Krieg vorbereitet. Ganz wie in den antiken kommunistischen Republiken.

3. Sozial-religiös-ketzerische Strömungen: Weishaupt (Illuminaten).

Während bei Wieland und Heinse die Antike und die Renaissance ausschlaggebend sind, nimmt das soziale und politische Denken der Illuminaten und Lessings eine religiös-ketzerische Wendung: das mittelalterliche Ketzertum lebt bei ihnen auf, aber es handelt sich in erster Linie nicht mehr um

den manichäischen Kampf zwischen Gut und Böse, sondern um das Fortschreiten der Menschheit zu einer höheren Stufe, zur geistigen Vollkommenheit, um eine Förderung des göttlichen Planes zur Erziehung der Menschheit, zur Erlösung aus Staatszwang, aus geistigem und wirtschaftlichem Druck.

Dies war das Geheimnis der Illuminaten; Lessing hingegen sprach diese Gedanken öffentlich aus.

Die Illuminaten (Erleuchteten) bildeten einen geheimen Orden nach Art der Freimaurer, mit denen sie vieles gemeinsam hatten. Sie nannten sich ursprünglich Perfektibilisten (Vervollkommner) und wirkten vom Jahre 1776—1784. Ihr Gründer war Adam Weishaupt (1748—1830), ein katholischer Professor des Natur- und kanonischen Rechts auf der Universität zu Ingolstadt, ein früherer Jesuitenzögling, dann ihr Gegner, der sich zur Aufgabe stellte, mit Hilfe der organisatorischen Mittel der Jesuiten das Kirchenchristentum, den Despotismus, die Unwissenheit und Unfreiheit zu bekämpfen und ein Reich der Freiheit und Gleichheit für das ganze Menschengeschlecht zu gründen. Die Mitgliedschaft war geheim, und nur Gelehrte, Dichter, Geistliche, Lehrer, hohe Beamte, Fürsten und sonstige einflußreiche und machtvolle Persönlichkeiten konnten in den Orden aufgenommen werden. Der Illuminatenorden hatte drei Klassen mit mehreren Unterstufen, die darauf berechnet waren, die Mitglieder auszuwählen und nur die fähigsten zu den höchsten Stufen zuzulassen. Dem Orden gehörten zum Beispiel an: Herder, Goethe, der bekannte Berliner Buchhändler Nicolai, die Herzöge von Gotha, Weimar, Braunschweig. Letztere mochten nur den unteren Stufen angehört haben, wo nur von Aufklärung und Bildung, aber nicht von den Endzielen die Rede war. Einer der besten Propagandisten des Ordens in den Jahren 1780—1783 war Freiherr von Knigge (1752—1796), der Verfasser des vielgelesenen Buches „Umgang mit Menschen“. Ich bin zur Annahme geneigt, daß auch Lessing den Illuminaten sehr nahe stand oder von deren Lehren wußte; sein Freund Nicolai muß ihn in diese eingeweiht haben.

Ein charakteristisches Bild der Stimmungen jener Zeit entwirft Knigge, indem er erzählt, daß „die Betrügerei der Pfaffen fast alle Menschen gegen die christliche Religion aufgebracht“, aber sie gleichzeitig zu Schwärmern machte; auch habe der Despotismus der Fürsten überall als Gegenwirkung einen Freiheitsdrang hervorgerufen[1]. Diese Strö-

[1] Abgedruckt im „Nachtrag von Originalschriften der Illuminatensekte“, München 1787, Teil I, S. 104—05.

mungen benutzte Weishaupt, um seinen Befreiungsplan zu verwirklichen; sein Pseudonym war bezeichnenderweise Spartacus. Da um jene Zeit an eine Organisation der Volksmassen nicht zu denken war, so sollten nur die geistigen Führer der Zeit mit seinen Ideen erfüllt werden, um eine friedliche Revolution durchzuführen.

Weishaupts Gedankensystem war etwa wie folgt: Die Natur befindet sich in einem Entwicklungsprozeß vom Niedrigsten zum Höchsten; die verschiedenen Arten, Abstufungen und Formen, die die Natur aufweist, sind nur Veränderungen ein und desselben Wesens. Aber auch was nur als eine voll ausgebildete Art erscheint, mag vielleicht wieder die niederste Stufe einer neuen höheren Veränderung sein. Die Triebfeder dieses Entwicklungsprozesses ist das Bedürfnis. Neue Bedürfnisse erzeugen neue Entwicklungsperioden. „Aus jedem befriedigten Bedürfnis entsteht wieder ein neues, und die Geschichte des Menschengeschlechts ist die Geschichte seiner Bedürfnisse, wie das eine aus dem andern entstanden; und diese Geschichte, diese Abstammung, diese Entwicklung der Bedürfnisse ist die Geschichte der Vervollkommnung des ganzen Menschengeschlechts, denn nach diesen richten sich Kultur, Verfeinerung der Sitten, Entwicklung der latenten Geisteskräfte; mit der Entwicklung derselben ändert sich zugleich die Lebensart, der moralische und politische Zustand, die Begriffe von Glückseligkeit, das Betragen der Menschen gegeneinander, ihre Verhältnisse unter sich, die ganze Lage der jedesmaligen gleichzeitigen Welt.“ Die unterste Stufe des Menschengeschlechts war die Wildheit, die rohe Natur; gering war der Kreis der Bedürfnisse; dafür aber wurden „Freiheit und Gleichheit: die beiden vorzüglichsten Güter der Menschheit“ in voller Fülle genossen. Aber es lag im Plane Gottes und der Natur, die Menschen zu höherer Kultur zu erziehen. Mit der Vermehrung des Menschengeschlechts begann es an Unterhaltsmitteln zu mangeln; die Menschen gaben das Nomadenleben auf, wurden ansässig, bebauten den Boden, schufen Privateigentum; die Starken und Klugen erlangten die Herrschaft über die schwächeren Mitglieder, da diese ihre Bedürfnisse nicht mehr durch eigene Kraft befriedigen konnten und die Hilfe jener brauchten; und wenn einer hilfslos ist, verliert er auch die Freiheit. So verschwanden Freiheit und Gleichheit und zugleich die Sicherheit vor Beleidigungen und Angriffen. Das Bedürfnis nach Sicherheit veranlaßte die Menschen, Staaten zu gründen und einzelnen Menschen ihre ganze Macht zu verleihen. Das führte zu Despotismus, der, anstatt allen Sicherheit und Freiheit zu geben, alle unterdrückt und

mit Furcht erfüllt. Die Menschen, getrennt in feindliche Staaten, verfielen dem Nationalismus und dem Patriotismus; andere Menschen zu hassen und zu töten, wurde als Tugend betrachtet; ja, sogar die Menschen ein und desselben Staates wurden durch Lokalpatriotismus und Egoismus gegeneinander feindlich gesinnt. Aus dieser elenden Lage können die Volksmassen sich durch eigene Kraft nicht befreien; nur eine geheime Organisation der Erleuchteten, die nach der Vervollkommnung des Menschengeschlechts streben, sind einer solchen Tat fähig. Es handelt sich darum, die Menschen zur ursprünglichen Freiheit zurückzuführen, aber nicht in den Zustand der Wildheit und Roheit, sondern in eine viel höhere Gesellschaftsordnung. Und das ist auch der Sinn der Religionsgeschichte. Der Garten Eden ist das Symbol des durch Freiheit und Gleichheit ausgezeichneten Naturzustandes; der Sündenfall bedeutet das Eintreten der Knechtschaft und die Gründung von Staaten (Zwangsregierungen); das Auftreten und Wirken Jesu von Nazareth galt der Wiedereinführung des Vernunftrechts, der Menschenliebe, der Freiheit und Gleichheit. Denn nur durch eine Revolution des Geistes können die Menschen volljährig (mündig), sittlich, frei und gleich werden[1].

Der Illuminatenorden wurde 1784 der bayerischen Regierung denunziert, die ihn auflöste und dessen Mitglieder, soweit sie sich nicht durch die Flucht entzogen, grausam verfolgte. Weishaupt floh nach Weimar, wo er als Hofrat lebte[2].

4. Gotthold Ephraim Lessing.

Lessing wuchs in einer geistlichen Atmosphäre auf und wollte sich ursprünglich der Theologie widmen. Durch philosophische und literarische Studien und durch Umgang mit Rationalisten und Deisten von seinem ursprünglichen Ziele abgelenkt, kehrte er doch oft zu ernsten religiösen und theo-

---

[1] Weishaupt, Anrede an die dirigierenden Illuminaten, abgedruckt im Nachtrag von Originalschriften, München 1787, Teil II, S. 44—121.

[2] Während der französischen Revolution beschuldigte die Reaktion die Jakobiner, daß sie ihre Lehren aus deutschen Quellen: aus den Schriften Weishaupts, geschöpft hätten. (Jaurès, Convention, II, S. 1529 ff.) Noch im Jahre 1921 veröffentlichte eine Mrs. Webster ein deutschfeindliches Buch („World Revolution", London), in dem der Versuch gemacht wird, den Nachweis zu führen, daß Weishaupt der Urheber aller sozialrevolutionären Bewegungen sei und daß er im Interesse Deutschlands hierdurch England, Frankreich und Rußland — also die Alliierten des Weltkrieges — ins Chaos stürzen wollte.

logischen Forschungen zurück, las fleißig die Kirchenväter und höchstwahrscheinlich auch die mittelalterlichen Ketzer. Sein Christentum nahm einen sozial-ethisch-praktischen Charakter an. Bezeichnend hierfür ist sein erster Ausflug auf das theologische Gebiet: seine Verteidigung der Herrnhuter (1750), in der er die urchristliche Seelenstimmung und Praxis über alle Weltweisheit und scholastische Spitzfindigkeit stellt. Er schildert dort einen Urchristen, der uns lehrt: „den Reichtum entbehren, ja ihn fliehen, unerbittlich gegen uns selbst, nachsichtig gegen andere sein, das Verdienst, auch wenn es mit Unglück und Schmach überhäuft ist, hochachten und gegen die mächtige Dummheit verteidigen". Gegen Ende seines kampfreichen Lebens standen die sozial-christlich-ketzerischen Ideen im Mittelpunkt seines geistigen Schaffens.

Wie oben erwähnt wurde, dürfte auch G. E. Lessing mit den Illuminaten zumindest geistesverwandt geworden sein. Seine sozial-religiös-ketzerischen Ideen finden sich in seinen „Gesprächen für Freimaurer" und vornehmlich in der „Erziehung des Menschengeschlechts". Beide Schriften fallen in die ersten Jahre des Illuminatenordens. Die erstere Schrift ist bezeichnenderweise dem Herzog Ferdinand von Braunschweig, dem Mitgliede des Illuminatenordens, gewidmet. „Auch ich" — sagt Lessing in der Widmung — „war an der Quelle und schöpfte." Im zweiten Gespräch haben wir die Theorie von dem Sündenzustand des Menschen im Staate; die Staaten trennen die Menschen; sie schaffen Klüfte und Scheidemauern nicht nur zwischen den Völkern, sondern auch zwischen den Menschen ein und desselben Staates. Es wäre deshalb „recht sehr zu wünschen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, die über die Vorurteile der Völkerschaft hinaus wären und genau wüßten, wo Patriotismus Tugend zu sein aufhört". Noch eins: Nicht gute Taten sind nötig, sondern einen Zustand schaffen, in dem die Wohltätigkeit entbehrlich wird, — so sagt Lessing im ersten Gespräch, das nur so verstanden werden kann, daß ein Zustand von Freiheit und Gleichheit herzustellen sei, denn nur in einem solchen Zustand ist für jedermann gesorgt.

In der „Erziehung des Menschengeschlechts" behandelt Lessing den Gedanken der Entwicklung der Menschheit von der Wildheit zur Vollkommenheit. Die Weltgeschichte ist das planvolle Wirken eines göttlichen Prozesses, in dem die Menschheit für das dritte Zeitalter reif wird.

Das dritte Zeitalter — das ist die Lehre des Joachim von Floris und der mittelalterlichen Ketzer; es ist die Lehre des

„Ewigen Evangeliums“ (vergleiche oben Teil II, S. 54—56). Lessing, der sich viel mit religiös-mystischen Fragen beschäftigt haben muß, kannte sie:

„§ 86. Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird. § 87. Vielleicht, daß gewisse Schwärmer des 13. und 14. Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten und nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben nahe verkündigten. § 88. Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine so leere Grille; und gewiß hatten sie keine schlimmen Absichten, wenn sie lehrten, daß der Neue Bund ebenso antiquiert werden müsse, als es der Alte geworden . . . § 89. Nur daß sie ihre Zeitgenossen, die noch kaum der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung, mit einem Schlage zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären. § 90. Und eben das machte sie zu Schwärmern. Der Schwärmer tut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft: aber er kann diese Zukunft nicht abwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleunigt, und wünscht, daß sie durch ihn beschleunigt werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblick seines Daseins reifen . . . § 91. Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich wegen dieser Unmerklichkeit an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollen zurückzugehen! — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist. § 92. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen! So viel Seitenschritte zu tun! Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große langsame Rad, welches das Menschengeschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere, schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde?“

Und es nimmt Zeit, bis all die Rädchen vom Fortschritt ergriffen und in Bewegung gesetzt werden, um die Schwungkraft des großen Rades — trotz aller Widerstände — zu fördern.

5. *Friedrich Christoph Oetinger.*

Ein Theologe von umfassender Belesenheit in der patristischen, rabbinischen und mystischen Literatur, in Philosophie und Naturwissenschaft, von inniger Frömmigkeit und starkem sozialen Empfinden war der schwäbische Geistliche F. Ch. Oetinger, geboren in Göppingen 1702, gestorben als Prälat 1782. Er studierte in den Klosterschulen Bebenhausen

und Blaubeuren, dann im Tübinger Stift, wo er nachher Repetent war. Seine Selbstbiographie ist ein außerordentlich lehrreiches Dokument zur Erkenntnis des religiösen Lebens im 18. Jahrhundert. Oetinger las Jakob Böhme, stand mit den Herrnhutern in persönlichem und schriftlichem Verkehr. Wichtig für unser Thema ist Oetingers Schrift „Güldene Zeit" (1759—61), in der er das tausendjährige Reich behandelt und folgende soziale Grundsätze und Lehren entwickelt:

„Zur wahren Glückseligkeit in einem Reich gehören drei Bedingungen: 1. daß die Untertanen bei aller Mannigfaltigkeit, die zur Ordnung gehört, bei allem Unterschied des Standes *eine Gleichheit untereinander haben;* jeder solle seine Glückseligkeit in der des anderen, seine Freude in der anderen aller Freude finden und dadurch solle jeder ein Freiherr sein neben dem andern (Micha 4, 4). 2. Daß sie *Gemeinschaft der Güter haben* und sich nicht deswegen über Güter ergötzen, weil sie Eigentum sind. Von Natur hat zu seinem Gebrauch jeder so viel Anspruch auf des anderen Güter, als der andere auf dessen Güter. 3. Daß sie *nichts voneinander als Schuldigkeit fordern.* Denn wenn alles im Ueberfluß wäre, so brauchte es keiner Herrschaft, keines Eigentums, keiner gezwungenen und durch Herrschaft abgerungenen Verbindlichkeit. Jeder würde willig sein, dem andern zu reichen, wenn er etwas nötig hätte, ohne Obligation; höchstens würde man eine mit der andern vertauschen, und Geld würde nicht im Gebrauch sein. — Bei diesen drei Bedingungen würde das Recht aus dem weisen Gebrauch der Lebenskräfte gekommen sein; jeder hätte ein Recht zu dem, was ihn die Weisheit hätte finden lassen. Nun ist aber wegen der Schwachheit der Kräfte die Ungleichheit der Personen, wegen Mangel der Güter das Eigentum und wegen Notwendigkeit, sich des Dienstes und der Arbeit anderer zu bedienen, die Obligation, geschlossene Abkommen und Verträge aufgekommen: da hat das ursprüngliche Recht der Natur aus der inneren Lebenskraft mit dem geschriebenen Recht aufgerichtet werden müssen. Das geschriebene Recht hat teils den Personen ihre Gewalt, teils der Sache ihre Beherrschung im Eigentum, teils den Handlungen ihre Verbindlichkeit und Obligation angewiesen und auferlegt. — Wie nun diese drei Bedingungen der Glückseligkeit in dem Paradies bestanden, hingegen das Gegenteil derselben nach dem Sündenfall aufgekommen, so wird in der güldenen Zeit die Gleichheit mit der Gewalt, die Gemeinschaft der Güter mit dem eigentümlichen Besitz derselben, und die Freiheit von der Dienstbarkeit mit der Obligation und Verbindlichkeit der Arbeit also gemäßigter sein, daß wenigstens *die Gleichheit, Gemein-*

schaft der Güter und Freiheit von der Dienstbarkeit und geschlossenen Verträgen in allem den Vorzug haben."

In diesen Sätzen Oetingers liegt die Quintessenz der sozialen Lehren der christlichen Theologie[1].

6. Fichte und seine Sozialwirtschaft.

Ein Landsmann Lessings, ein kraftvoller nationaler Demokrat, einer der temperamentvollsten, tüchtigsten deutschen Männer und Denker war J. G. Fichte (1762—1814); als Politiker und Redner erscheint er als das ideale Urbild der späteren republikanischen Volksmänner von 1848. Aktuell von seinen Schriften für weitere Volkskreise sind heute nur noch die „Reden an die deutsche Nation"; sie sind sehr lesenswert. Alles andere gehört bereits der Geschichte der deutschen Geistesarbeit an. Seine Bildungsjahre fielen in eine Zeit der Gärung und der Unzufriedenheit mit den politischen und religiösen Zuständen Deutschlands, wie wir sie oben andeuteten. Kein Wunder, daß er ursprünglich weltbürgerlich und religionskritisch war und den Ausbruch der Französischen Revolution (1789), gleich dem mit ihm verschwiegerten Klopstock, enthusiastisch begrüßte und den Krieg gegen die Revolution nicht als einen zwischen Deutschen und Franzosen, sondern als einen Angriff der Despoten gegen die Freiheit betrachtete. Es war ihm gleichgültig, ob „der Lothringer und Elsässer seine Stadt und sein Dorf in den geographischen Lehrbüchern hinfüro in dem Kapitel vom Deutschen Reiche" findet oder nicht. 1793 bezeichnete den Höhepunkt seines revolutionären Denkens: er geißelte die Zensur, verteidigte die Französische Revolution und beschäftigte sich lebhaft mit dem Problem eines Idealstaates oder, wie es bei Fichte heißt, Vernunftstaates. Damals war er wirklicher Jakobiner. Zwar hatte er auch später radikale Momente, in denen er bereit gewesen wäre, alle deutschen Fürsten zu verjagen, um die Einheit des deutschen Volkes, dem er eine hohe sozialpolitische Mission zuschrieb, herzustellen; insbesondere in den Jahren 1807 und 1813 war er Feuer und Flamme gegen alle absolutistischen Reaktionen, aber im großen ganzen wurde Fichte seit 1794 in wachsendem Maße religiös-mystisch, politisch-national, sozialökonomisch-kleinbürgerlich. Nur ist bei alledem zu bedenken, daß Fichte als Persönlichkeit größer war als seine Ideen, und deshalb diese größer erscheinen, als sie

---

[1] Eine Zusammenfassung der Lehren Oetingers gibt Dr. C. A. Auberlen in „Theosophie Friedrich Christoph Oetingers". 2. Auflage, Basel 1859.

in Wirklichkeit waren. Es war etwas Proletarisch-Trotziges in dem Manne, aber die Kleinbürgerlichkeit der deutschen Zustände jener Zeiten drückte ihn nieder.

In seinen „Reden an die deutsche Nation“ ruft er seinen Volksgenossen zu: „Es gibt noch unter allen Völkern Gemüter, die noch immer nicht glauben können, daß die großen Verheißungen eines Reichs des Rechts, der Vernunft und der Wahrheit an das Menschengeschlecht eitel und ein leeres Trugbild seien, und die daher annehmen, daß die gegenwärtige eiserne Zeit nur ein Durchgang sei zu einem besseren Zustande. Diese, und in ihnen die gesamte Menschheit, rechnet auf euch . . . Die alte Welt mit ihrer Herrlichkeit und Größe, sowie mit ihren Mängeln ist versunken durch die eigene Unwürde. Ist in dem, was in diesen Reden dargelegt worden, Wahrheit, so seid unter allen Umständen ihr es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entschiedensten liegt . . . Es ist daher kein Ausweg: wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit.“ Fichte sprach diese Worte nach der Besitzergreifung Deutschlands durch die Franzosen (1807—08). Das deutsche Volk könne sich und die Welt nicht retten durch die alten politischen Methoden und Formen; „der Kampf mit den Waffen ist abgeschlossen; es erhebt sich, so wir es wollen, der neue Kampf der Grundsätze, der Sitten, des Charakters“. Das deutsche Volk könne wiedergeboren werden und die Wiedergeburt der ganzen Kultur bewerkstelligen durch die aufopfernde Arbeit an der Verwirklichung des verheißenen Reiches der Vernunft und der Wahrheit. „Die Morgenröte der neuen Welt ist schon angebrochen und vergoldet schon die Gipfel der Berge, und bildet vor den Tag, der da kommen soll.“ Trotz dieser wunderbaren Stellen, die heute — nach dem Weltkriege — ebensogut von einem revolutionären deutschen Sozialisten geschrieben werden könnten, sind die „Reden an die deutsche Nation“ durchaus national und darauf berechnet, in der tragischen Stunde der deutschen Demütigung das nationale Bewußtsein des Volkes zu heben, es zu kräftigen, ihm alle Französelei auszutreiben und für den Entscheidungskrieg gegen die fremden und heimischen Unterjocher vorzubereiten. Wie gesagt, Fichte war nationaler Demokrat, Republikaner, — ein idealer Achtundvierziger.

Sozialökonomisch war er ein kleinbürgerlicher Reformer. Seine Ideen hierüber liegen im „Geschlossener Handelsstaat“ vor, den er 1800 veröffentlichte und in dem er seine volkswirtschaftlichen und praktisch-politischen Gedanken niederlegte. Fichtes sozialökonomischer Plan war ein staatlich regu-

liertes, autarkisches (sich selbst genügendes) Gemeinwesen, in welchem jeder Werktätige, beruflich gegliedert, ein bescheidenes, schlichtes, aber gesichertes Auskommen haben soll. Es ist ein weiter Sprung von Platos Vernunftstaat zu Fichtes „Geschlossenem Handelsstaat".

Fichte ist gegen wirtschaftliche Konkurrenz, gegen Freihandel, gegen die Tendenz zur Weltwirtschaft; er erblickt in diesen Erscheinungen und Bestrebungen die Quellen des Betrugs, der Uebervorteilung, der Zänkereien, des Völkerhasses und der Kriege. Er wünscht eine national geschlossene, vom Auslande unabhängige Wirtschaft, — ein geschlossenes, abgerundetes, weites Gebiet mit sicheren Grenzen, in dem alles, was zur Befriedigung der einfachen Bedürfnisse des Lebens nötig ist, erzeugt und ausgetauscht werden könnte. Der Grund und Boden gehört eigentlich Gott, dem Schöpfer der Welt; nur der Gebrauch des Bodens gehört denjenigen, die ihn bebauen. Erst der Gebrauch des Bodens und der anderen materiellen Stoffe gibt denjenigen, die daran produktiv schaffen, das Recht auf ausschließliche Benutzung. Dieses Eigentum am Gebrauch der Dinge entstand — nach Fichte — durch den gegenseitigen Vertrag der Bürger, die sich in den Gebrauch der Dinge teilten. Also: nicht die Besitzergreifung, sondern der produktive oder sonst nützliche Gebrauch der Dinge schafft das Recht auf Besitz.

In der Theorie mag dies sozialistisch aussehen, in der Praxis hat jedoch Fichtes Eigentumslehre gar keine Bedeutung. Es dürfte dem Grundadel nicht schwer fallen, auch kraft des Gebrauchs sein Recht auf den Besitz des Grund und Bodens geltend zu machen. Fichtes Eigentumslehre hindert auch nicht den Handel mit Landgütern, da Verkäufer und Käufer sich darauf berufen können, es handle sich bei diesen Geschäften nur um eine Uebertragung des Gebrauchs, der Benutzung des Bodens. Kurz, Fichtes Eigentumslehre enthält nichts Sozialistisches; sie ist im besten Falle eine Fiktion des Juristensozialismus.

Was die gesellschaftliche Organisation anbetrifft, teilt Fichte die Bürger in drei wirtschaftliche Stände. Der erste Stand umfaßt die in der Landwirtschaft tätigen Personen; den zweiten Stand bilden die Handwerker (Fichte nennt sie: Künstler); den dritten Stand — die Kaufleute. Jeder Stand darf nur seinen, durch gegenseitige Verträge festgelegten Berufen nachgehen: der Landwirt darf kein Handwerk treiben oder Handelsgeschäfte machen usw., — kurz, es ist alles zunftgemäß abgegrenzt und gegliedert. Der Staat wacht darüber, daß die beruflichen Abgrenzungen nicht verletzt werden.

Der Staat setzt auch die Zahl der Personen fest, die sich jedem Berufe zuwenden sollen, so daß jeder Beruf nur die nötige Zahl Mitglieder erhält: daß das Gleichgewicht der Stände aufrechterhalten wird. Die Grundlage der Gesellschaft ist die Landwirtschaft; diese muß so viel Nahrungsmittel und Rohstoffe erzeugen, daß die Bedürfnisse aller gedeckt werden können. Die Regulierung der Zahl der Nichtproduzenten hängt von der Ergiebigkeit der Landwirtschaft ab; kann der Landmann einen Ueberschuß an Produkten erzeugen, der für mehrere Personen genügt, so werden mehr Handwerker, mehr Kaufleute, Lehrer, Beamte usw. zu ihren Berufen zugelassen. Den Güteraustausch zwischen den verschiedenen Berufspersonen vermitteln die Kaufleute, deren Zahl staatlich festgesetzt wird nach den zum Austausch vorhandenen landwirtschaftlichen und gewerblichen Erzeugnissen.

Nach welchem Wertmaßstab werden aber die Erzeugnisse an die Kaufleute abgegeben und zu welchen Preisen geben diese sie an die Verbraucher ab?

Der Wertmaßstab ist eine bestimmte Menge Kornfrucht. Wenn zum Beispiel vier Pfund Mehl die genügende Tagesration einer Person ausmachen, so ist dieses Mehlquantum der Wertmaßstab. Je länger man von einem Erzeugnis leben kann, einen desto größeren Wert hat es. „Nach diesem Maßstabe wären nun zuvörderst andere Nahrungsmittel in Hinsicht ihres inneren Wertes zu schätzen. Fleisch z. B. hat als Nahrungsmittel einen höheren inneren Wert als Brot, weil eine geringere Menge desselben ebensolange nährt wie eine größere Menge Brotes. Eine Quantität Fleisch, womit durchschnittlich sich einer einen Tag nährt, ist so viel Korn wert, als derselbe denselben Tag zu seiner Ernährung gebraucht haben würde, und er hat, soweit wir jetzt sehen, diese Menge Korn dafür zu entrichten (Der geschlossene Handelsstaat, 1800, Seite 50).

Wie steht es aber mit dem Austausch der gewerblichen Erzeugnisse?

„Nach Hinzufügung eines neuen Grundsatzes läßt an demselben Maßstabe sich der Wert der Fabrikate und aller Arbeit, die nicht unmittelbar auf Gewinnung der Nahrungsmittel geht, berechnen. Der Arbeiter muß während der Zeit leben können, wozu, falls es einer Lehrzeit bedurfte, auch diese zu rechnen und auf sein Arbeitsleben zu verteilen ist. Er muß daher für seine Arbeit so viel Korn erhalten, als er brauchen würde, wenn er während der Zeit nur von Brot lebte. Da er neben demselben noch anderer Nahrungsmittel bedarf, so mag er diese gegen das ihm nun übrige Korn nach

dem oben angegebenen Maßstabe austauschen. Das Produkt zur Verarbeitung (Fichte meint: Rohstoff) ist so viel Korn wert, als mit der auf die Erbauung desselben verwendeten Mühe und auf dem Acker, wo es gewachsen ist, Korn hätte erzeugt werden können (Seite 50—51).

Fichte schreibt sehr umständlich und schwerfällig. Was er meint, ist folgendes: Wertmaßstab ist die Nährkraft einer bestimmten Menge Kornfrucht; Nahrungsmittel werden gegeneinander ausgetauscht im Verhältnis zu ihrer Nährkraft. Gewerbliche Erzeugnisse werden gegeneinander ausgetauscht nach der Arbeitsmenge, die in ihnen steckt und die, wenn auf Ackerbau angewandt, so und soviel Korn hätte hervorbringen können. Der Lohn der gewerblichen Arbeit muß diese Mühe sowie die Kosten der Rohstoffe decken.

Auf diese Weise können die Landwirte und die Handwerker den gerechten Wert für ihre Erzeugnisse erhalten.

Wie steht es aber mit dem Kaufmann? Vermittelt er den Austausch nach dem gegebenen Maßstab, so gibt er Wert gegen Wert. Wovon soll er aber leben? Die Antwort auf diese Frage lautet: Der Staat erlaubt ihm, einen gewissen, amtlich festgesetzten Aufschlag zu machen; von diesem Aufschlag bezieht er sein Einkommen.

Hieraus folgt logisch, daß — nach Fichte — die Waren über ihren inneren Wert abgesetzt werden, d. h., daß die Preise beständig höher sind als die Werte. Was offenbar ein Unsinn ist.

Bis jetzt haben wir vom Austausch der Güter gesprochen. Es ist klar, daß irgendein allgemein gültiges Tauschmittel vorhanden sein muß, um die Tauschoperationen zu erleichtern. Dieses allgemeine Tauschmittel ist Geld. In Fichtes Handelsstaat wird es wohl Geld geben, aber kein an sich wertvolles (kein Silber oder Gold), sondern Wertzeichen (aus Papier oder aus ähnlichen verhältnismäßig billigen Stoffen). Die Menge der Geldzeichen wird vom Staate festgesetzt: „Die Masse der Zeichen, welche der Staat in Umlauf setzt, ist laut Obigem durchaus willkürlich. Sie sei so groß oder so klein sie wolle, sie hat immer denselben Wert. Man nehme an, es beliebe ihm (dem Staat nämlich), sie auf eine Million Taler zu setzen (sie in eine Million Teile zu teilen, die er Taler nennt). Was Fleisch, Obst u. dgl., was Flachs, Hanf, was Leinwand oder wollenes Tuch gegen Korn wert ist, ist durch die oben beschriebene Schätzung schon bestimmt. Führe man den Wert aller im öffentlichen Verkehr befindlichen Ware, die nicht Korn ist, auf Korn zurück, tue hierzu die wirklich von einer zur anderen in den Handel zu bringende Menge Korns und

sage nun: der Wert von so viel Maß Korn ist im Umlauf. Verteile man dieses Maß auf das im Umlauf befindliche Geld. Es seien z. B. eine Million Maß, so gibt unter obigen Voraussetzungen das Maß Korn in Geld notwendig einen Taler, eine in der früheren Berechnung der Masse Korn gleich gefundene Quantität Fleisch, Obst, Flachs, Leinwand, wollenes Tuch gleichfalls einen Taler usw.“ Diese so gefundenen Preise wären gesetzlich festzulegen (S. 96).

Der Außenhandel ist einzig und allein dem Staate vorbehalten, ebenso wie anderen auswärtigen Beziehungen (Diplomatie, Krieg, Friede usw.). Fichte wünscht, daß die ganze Erde aus derartig abgeschlossenen, in sich abgerundeten, selbstgenügenden Staaten bestände. Dann würde es — wie er meint — keine Kriege, keinen Zank und Neid geben. Die Völker würden sich national gliedern und feste nationale Charaktere erhalten und ihre Eigentümlichkeiten entfalten. Ewig friedlich würden die geschlossenen Staaten nebeneinander existieren. International würden nur Wissenschaft und Kunst sein. „Die Schätze der Literatur des Auslandes werden durch besoldete Akademien eingeführt und gegen die des Inlands ausgetauscht werden . . . Nichts verhindert, daß die Gelehrten und Künstler aller Nationen in die freieste Mitteilung miteinander eintreten. Die öffentlichen Blätter werden von nun an nicht mehr Erzählungen von Kriegen und Schlachten, Friedensschlüssen oder Bündnissen enthalten, denn dies alles ist aus der Welt entschwunden. Sie enthalten nur noch Nachrichten von den Fortschritten der Wissenschaft, von neuen Entdeckungen, vom Fortgange der Gesetzgebung, der Polizei, und jeder eilt, die Erfindung des andern bei sich einheimisch zu machen.“ Mit diesem Optimismus schließt Fichte seine kleinbürgerliche Utopie.

VII. Zeitalter Napoleons und der Restauration.

1. Krieg, Weltpolitik und Handelsspekulation.

NACH der Hinrichtung Babeufs und Darthés sowie der Verbannung Buonarrotis und Genossen verschwand die französische sozialrevolutionäre Bewegung auf drei Jahrzehnte von der Bildfläche. Das Direktorium hielt alle Opposition nieder und bereitete den Weg zur Herrschaft Napoleons. 1799 wurde es von ihm gestürzt und 1804 erhielt er die Kaiserwürde. Die Franzosen genossen die Gleichheit — die Gleichheit vor dem Despotismus, der aber ihre Phantasie mit

Kriegen und Siegen füllte und ihre Taschen mit den klingenden und papiernen Ergebnissen des Handels, der Kriegslieferungen und Kriegsindustrie. Für Händler, Spekulanten, Wucherer und Börsenmänner waren die Jahre der Revolution und der Napoleonischen Kriege sehr einträglich und bewegt. Aufkauf der beschlagnahmten Kirchen- und Emigrantengüter, Preissteigerungen der Kornfrüchte, kapitalistische Monopolisierung der heimischen und überseeischen Rohstoffe, insbesondere infolge der Blockade der französischen Häfen durch die englische Flotte, machten den Aufstieg Napoleon Bonapartes auch zu einem Aufstieg der französischen Bourgeoisie.

Die Weltpolitik verdrängte alle innerpolitischen und konstitutionellen Fragen; eifrig forschte man nach den geographischen Bedingungen der weltpolitischen Erfolge, des wirtschaftlichen Aufschwungs und der kriegerischen Verwicklungen, nach der Bedeutung der Seemacht usw. Schon in Fichtes „Geschlossenem Handelsstaat" finden sich darüber beachtenswerte Bemerkungen, die den Gegensatz zwischen England und Frankreich auf die insulare Lage des ersteren zurückführt[1]. Noch merkwürdiger sind die Beobachtungen Charles Fouriers, der u. a. aus der insularen Lage Japans schließt, daß diesem Reiche eine große maritime und wirtschaftliche Rolle bevorsteht und in ihm den zukünftigen Konkurrenten Rußlands in bezug auf China erblickt[2]. Fourier schildert auch als Kaufmann und Augenzeuge die wilden Orgien der schwindelhaften Spekulationen, der räuberischen Preispolitik, die Börsenmanöver der Finanzleute und Händler während jener Periode. Falsche Kriegsnachrichten bildeten die Mittel zur Baisse und Hausse (Senkung und Steigerung) der Kurse der französischen Kreditpapiere[3].

Die französische Bourgeoisie bereicherte sich und vergaß die Revolutionskämpfe und Konstitutionen, solange Napoleons Stern ungetrübt glänzte, das heißt bis ungefähr 1811.

---

[1] Da Inseln nur ein Anhang der Kontinente sind, so müßten Frankreich und England zusammengehören. Daher der Nationalhaß beider Völker gegeneinander und die fortgesetzten Versuche gegenseitiger Invasionen — so erklärt Fichte.

[2] „Bald wird die Invasion Chinas durch Rußland die Japaner zwingen, eine Seemacht zu bilden, und nachdem sie zu einem Schutzwall gegen Rußland geworden, werden sie die Mittel haben, die Weltindustrie anzugreifen." (Fourier, Quatre Mouvements, 1808, S. 289.)

[3] A. a. O. S. 347.

2. *Charles Fourier.*

Das geistige Produkt dieser außerordentlich bewegten Zeit (1792—1810) ist — auf sozialem Gebiete — Charles Fourier (1772—1837), ein Mann, der eine ausschweifende Phantasie, maßlosen Optimismus und wahnsinnige Ueberhebung mit scharfem Verstande, durchdringender Beobachtungsgabe und großem Freimut verband. Ein ganz unausgeglichener Charakter. Ursprünglich Kaufmann und Ladengehilfe, wurde er während seines Aufenthalts im Industriezentrum von Lyon durch die scharfe Konkurrenz und die Zersplitterung des Wirtschaftslebens, die den Untergang vieler kleiner Existenzen — darunter auch seiner eigenen — verursachten, sozialkritisch angeregt, während die von L'Ange (Lange) damals veröffentlichten Assoziationspläne ihm den Ausweg aus dem Chaos zu zeigen schienen. Hier haben wir bereits den ganzen Fourier: *sozialkritisch gegen Konkurrenz und Zersplitterung; sozialpositiv für Assoziation durch genossenschaftliche Aktienunternehmungen.* Seine Gedanken legte er in seinen angeblich in Leipzig gedruckten und 1808 erschienenen Werke „Quatre Mouvements" nieder. Das ist sein Hauptwerk. Was er nachher geschrieben, ist nur Erweiterung und Kommentar. Folgende Grundgedanken durchziehen seine ganze Lebensarbeit: 1. die menschlichen Triebe und Leidenschaften sind sämtlich gut, die, bei richtigem Spielraum, zur Glückseligkeit führen würden: die Aufgabe ist, durch passende soziale Einrichtungen ihnen diesen Spielraum zu gewähren; 2. der Handel ist moralisch und materiell verderblich und korrumpiert die menschlichen Anlagen: er ist die schmutzige Seele der Zivilisation, die ihrem Ende entgegengeht und durch die assoziierte, genossenschaftliche Wirtschafts- und Lebensweise ersetzt werden wird; 3. die Ehe ist allgemeine Heuchelei und schließt die Sklaverei der Frau ein; sie muß durch die freie Liebe ersetzt werden; 4. die Zivilisation, die gegenwärtige Stufe der Menschheitsgeschichte, ist voll Uebel; sie schafft jedoch die Kräfte zur Erhebung der Menschheit auf die Stufe der Assoziation und Harmonie, wo die menschlichen Triebe den ihnen angemessenen Spielraum finden, Reichtum, Annehmlichkeiten und Frieden schaffen werden.

Fourier trat mit dem Anspruch auf, endlich hinter die Geheimnisse der göttlichen Schöpfung und der Natur gekommen zu sein. Was Columbus, Kopernikus und Newton für die Erkenntnis der materiellen Welt geleistet, das leiste er für die Erkenntnis der Bewegungsgesetze der organischen und sozialen Welt. Er hält seine „Erfindung" für wichtiger

„als alle wissenschaftlichen Arbeiten seit der Entstehung des Menschengeschlechts“ (Introduktion). „Soll man darüber trauern — fragt er —, daß die Plato und Seneca, die Rousseau und Voltaire und sämtliche Wortführer der alten und modernen Ungewißheiten — soweit ihre Werke sich mit Politik und Moralphilosophie beschäftigen — im Flusse der Vergessenheit untergehen werden?“ (S. 26.) Die Philosophen fragt er, wozu ihre Ideologie denn tauge: „Ich, der den ganzen Mechanismus der Ideen ignoriere und weder Locke noch Condillac gelesen, — hatte ich nicht Ideen genug, um das ganze System der allgemeinen Bewegung zu entdecken, wovon ihr nur den vierten, d. i. den materiellen Teil entdeckt habt? Und dies obendrein nach 2500 Jahrhunderten wissenschaftlicher Anstrengungen!... Mir allein werden die gegenwärtigen und künftigen Generationen die Initiative ihrer immensen Glückseligkeit verdanken.... Als Besitzer des Buches der Bestimmungen zerstreute ich die politischen und moralphilosophischen Nebel, und auf den Trümmern der unsicheren Wissenschaften erbaute ich die Theorie der allgemeinen Harmonie.“ (S. 268.) Der Anfang dieser neuen Wahrheiten war das Nachdenken über „Association agricole“ (landwirtschaftliche Genossenschaft), die bekanntlich von L’Ange (Lange) 1793 vorgeschlagen wurde. Von diesen Gedanken ausgehend, glaubt Fourier das ganze mathematische Geheimnis der menschlichen Bestimmungen entdeckt zu haben. Die Erlösung der Menschheit hängt ab vom Uebergange zur Assoziation, zur Genossenschaftlichkeit. Und dieser Uebergang werde sich bald vollziehen: „Wir werden Augenzeugen eines Schauspiels sein, wie man es nicht zweimal auf dieser Erdkugel sehen kann: des plötzlichen Uebergangs von der Zusammenhanglosigkeit zur gesellschaftlichen Kombination; es ist die glänzendste Wirkung der Bewegung, die im Weltall vollzogen werden kann; sein Erwarten müßte die gegenwärtige Generation entlohnen für alle ihre Unglücksfälle. Jedes Jahr, das während dieser Metamorphose verstreicht, wird Jahrhunderte wert sein.“ (S. 30—31.)

Doch genug der Zitate. Sie dürften bereits unsere Charakteristik der Unausgeglichenheit des Geistes Fouriers vollauf rechtfertigen. Gehen wir zu seinen Lehren über.

Fouriers Naturanschauung ist die des 17. und 18. Jahrhunderts. Alle Erscheinungen sind ihm mathematisch sich vollziehende Bewegungen. Dieser Bewegungen — sagt er — gibt es vier: soziale, animalische, organische und materielle. Das Gesetz der materiellen Bewegung hat Newton entdeckt.

Es ist das Gravitationsgesetz. Es gilt nunmehr das soziale Bewegungsgesetz zu entdecken. Im Gesellschaftsleben bergen die Triebe oder Passionen das Bewegungsgesetz. Die Triebe sind auf bestimmte Ziele gerichtet, die die „destinées sociales" (gesellschaftliche Bestimmungen) sind. Erhalten unsere Triebe das richtige Milieu, so dürfen wir ohne weiteres ihnen folgen, denn in ihrem Auswirken, in der „attraction passionée" (triebhaften Anziehung), wie Fourier immer wieder hervorhebt, werden wir unsere Bestimmung und die volle Befriedigung unserer höchsten Wünsche finden. Höchst verderblich war deshalb die Lehre der Moralisten und Philosophen von der Notwendigkeit der Niederhaltung unserer Triebe und Leidenschaften; diese Lehren haben ja auch nichts genützt: sie blieben wirkungslos und hatten nur zum Ergebnis, daß ganze Bibliotheken entstanden, die nur Makulatur sind. An die Stelle der Moralisten traten die Oekonomisten, die den Handel förderten, also nur dem Schwindel, dem Preiswucher, den Bankrotteuren und Börsenmanövern Vorschub leisteten und eine totale Demoralisation und viel Unglück hervorriefen.

Es gibt drei Herde oder Anziehungsziele, zu denen die menschlichen Passionen hinstreben: 1. *Sinnliche* (5 Sinne); 2. *Geistig leidenschaftliche* (Freundschaft, Verehrung, Liebe, Familiensinn); 3. *Verfeinerte Leidenschaften* (Wetteifer, Abwechslung oder Liebe zu Neuerungen, Zusammenfassung der Kräfte).

Die erste Gruppe hat also fünf Triebe, die zweite Gruppe hat vier, die dritte hat drei, — zusammen zwölf. Diese sind wie zwölf Nadeln, die die Seele nach den drei Herden oder Anziehungszielen treiben. Am wichtigsten ist Gruppe 3, denn diese strebt nach allgemeiner und sozialer Einheit. Aber nur, wenn sie sich nicht individuell, sondern in Gruppenorganisationen, in Genossenschaften äußern und dort freien Spielraum genießen. (Seite 113ff.)

Aus der Mischung der zwölf Triebe entstehen die verschiedensten Charaktere. Aus einer Kombination der zwölf Triebe ergeben sich etwa 800 verschiedene Charaktere, so daß man in einer Vereinigung von 800 Menschen die Keime aller Vervollkommnung finden kann; und wenn man diese Menschen von Kindheit auf richtig erzieht, kann man unter ihnen die größten Talente entfalten: Männer wie Homer, Cäsar, Newton usw. „Teilt man z. B. die französische Bevölkerung, die 36 Millionen zählt, durch 800, so wird man finden, daß sich unter ihr 45 000 Individuen befinden, die fähig sind, einem Homer, Demosthenes, Molière usw. gleichzukommen." (S. 116—117.) Dies jedoch unter der Voraus-

setzung, daß diese Triebe und Talente in genossenschaftlicher Lebensordnung und nach Fourierscher Idee entfaltet werden.

Und diese Neuordnung der Menschheit kommt. Die Stufe der Assoziation folgt auf die Stufe der Zivilisation, die jetzt sichtbar zu Ende geht. Die Menschheit hat bis jetzt folgende Stufen durchgemacht: 1. *Naturzustand:* paradiesisches Zeitalter im Garten Eden, oder Edenismus, wo Freiheit und Gleichheit herrschten, Ueberfülle an Früchten, Fischen und Wild vorhanden war; die Menschen in jeder Beziehung gemeinschaftlich in Gruppen lebten; Individualismus und Einehe unbekannt waren. 2. *Wildheit:* infolge Vermehrung des Menschengeschlechts und des Mangels an bewußt-vernünftiger, planvoller Vereinigungen entstand Mangel an Lebensmitteln, worauf Zwist, Angriffe, Beraubungen eintraten. 3. *Patriarchat:* die Starken und Brutalen warfen sich zu Herren der Familien auf, erniedrigten die Frau, führten ausschließliches Eigentum ein, wie man dies bei allen Völkern sehen kann, die in patriarchalischer Ordnung lebten oder noch leben: so in biblischer Zeit bei den Juden, ferner in China, und in anderen Teilen Asiens. 4. *Barbarei:* das ist das Mittelalter, wo der Feudalismus sich entwickelte, der nur das Gute hatte, daß manche Frauen geehrt wurden, im übrigen aber entstanden unter dem Feudalismus die Keime der Zivilisation: Handel und Gewerbe. 5. *Zivilisation:* vollständige Zusammenhanglosigkeit und Atomisierung der Menschen, die einander als Feinde betrachten und sich demgemäß behandeln. Vollständiger Mangel an Organisation; der Handelsgeist vernichtet alle höheren Empfindungen; Menschlichkeit, Vaterland, Gerechtigkeit, Gegenseitigkeit verschwinden. Kornwucher, Hausse und Baisse, Konjunktur, Hinterlist, Prellerei, Heuchelei, Bereicherung der Reichen, Verarmung der Armen, Verachtung der Nichtbesitzenden, Konkurrenz, Zersplitterung, wirtschaftliche Anarchie, Verschwinden des Familiensinns: Sohn kämpft gegen Vater, Arbeiter gegen Unternehmer, Kapital unterdrückt die Arbeit, Beherrschung der Regierung durch die Reichen, Rebellionen und Revolutionen der Verzweifelten, — das sind die Kennzeichen der Zivilisation. Besonders leidet darunter die Frau; sie wird gekauft und verkauft, denn die Ehe ist nichts anderes als ein Kauf von Mädchen, die von Jugend auf dazu abgerichtet werden, sich einen Käufer zu verschaffen; aber der Geschlechtstrieb läßt sich nicht unterdrücken: die „honetten“ Frauen haben ihre Hausfreunde, die Männer ihre Maitressen; Hahnrei und Prostitution sind die unvermeidlichen Begleiterscheinungen der Einehe-Heuchelei. Die Zivilisation

hat jedoch Gutes geschaffen: sie förderte Wissenschaft und Technik, zeigte die Möglichkeit zur Erhöhung der Produktivität und gab den reichen Unternehmern die Gelegenheit, Landwirtschaft und Manufaktur rationelleren Betriebsformen zu unterwerfen. Es bereitet sich ein kommerzieller und gewerblicher Feudalismus vor. Eine geringe Anzahl von Reichen wird die wirtschaftlichen Kräfte des Landes leiten, oder der Staat wird umfassende landwirtschaftliche Betriebe schaffen, wo eine gewisse Organisation und Zusammenfassung platzgreifen und den Arbeitern eine Existenz garantieren wird. Auf die Zivilisation folgt demgemäß die 6. Stufe, die Fourier *Garantismus* nennt — eine Art sozialpolitische Periode als Uebergang vom Individualismus zur 7. Stufe: zum Sozialismus — Fourier nennt dies *Soziantismus* (Neuveau monde 1829, S. XI) —, der zur vollen Harmonie und zur Glückseligkeit führen wird. Die Menschen werden sodann in Phalansterien: in genossenschaftlich betriebenen großen Hotels wohnen und genossenschaftlich in Gruppen von 1600 bis 1800 Personen (zweimal 800 und etwas darüber, um die beste Charaktermischung zu erhalten) arbeiten, wo die drei „verfeinerten Leidenschaften" (Wetteifer, Abwechslung und Konzentration der Kräfte) freien Spielraum haben werden.

Von einer Sozialisierung der Produktionsmittel weiß Fourier nichts und will auch nichts wissen; die Phalansterien werden freie Vereinigungen von Kapitalisten, Arbeitern und Verwaltungstalenten sein, und das Produkt der Arbeit wird folgendermaßen geteilt: die Arbeiter erhalten $^5/_{12}$, das Kapital $^4/_{12}$, die Verwaltung $^3/_{12}$.

Freie Liebe, Erziehung der Kinder auf Kosten der Gruppe, sieben Mahlzeiten täglich, Oper und Drama, Frohsinn und Lebenslust, — all das wird das Phalansterium möglich machen, so daß die Menschen sich ertüchtigen, ein durchschnittliches Lebensalter von 144 Jahren und eine Körpergröße von sieben Fuß erreichen werden (Quatre Mouvements, Seite 251).

Fourier war politisch indifferent, haßte die Revolution und die Juden, verehrte Napoleon und war immer auf der Suche nach einem großen, reichen, guten Manne, der seine Pläne in Angriff nehmen sollte. Seine Schriften sind nur stellenweise lesbar. Die beste Darstellung des Fourierismus gab Victor Considérant in seinem Buche „Destinée sociale", das 1837, im Todesjahre Fouriers, erschien und dem König „Louis Philippe, dem Herrscher und größten Eigentümer Frankreichs", gewidmet ist. Das Buch enthält jedoch mehr als den Fourierismus: es ist ein sehr wichtiges Dokument der sozialkritischen Arbeit, die in Frankreich geleistet wurde bis

zum Eintreffen Marxens in Paris (1843). Ich gebe hieraus folgende zwei Stellen: „Wir sind daran," sagt Abel Transon, ein Anhänger Saint-Simons und Fouriers, „England als Muster zu betrachten. Aber was sagt uns die Wissenschaft? Sie sagt uns, daß diese riesenhafte Industrie zum Grundsatz hat, den Grund und Boden und die Kapitalien in immer weniger Hände zu konzentrieren. Und was sagt uns die Erfahrung? Sie schreit euch zu: das Ergebnis all dieser Wunder ist die Unterdrückung der unteren Klassen, die Herstellung eines industriellen Feudalismus, der noch hassenswerter und schamloser ist als der Feudalismus des Mittelalters"[1] (Considérant, Destinée sociale, S. 223). Das andere Zitat lautet: „Der Oekonomismus ist im Begriff, den liberalen Geist zu töten durch die Politik der Interessen, die den liberalen Geist als Fopperei und Narretei brandmarkt, ebenso wie einst der Geist der Ritterlichkeit durch den Liberalismus getötet wurde und ihn als Donquichoterie lächerlich machte" (a. a. O. S. 200). Wer Marx' „Heilige Familie" kennt, wird den französischen Einfluß bald bemerken.

3. Saint-Simon.

Man muß zwischen Saint-Simon und den Saint-Simonisten ebenso streng unterscheiden wie zwischen Kant und den Neukantianern. Saint-Simon war ebensowenig Sozialist wie Kant[2]; vielmehr gehörten beide der liberalen Gedankenwelt an; Kant war ein philosophischer Liberaler, Saint-Simon ein ökonomischer Liberaler; beide betrachteten die Religion als die Lehre von der praktischen Ethik.

Erst die jüngere Generation der Anhänger Saint-Simons, die mit der Assoziationstheorie Fouriers, mit den englischen Arbeiterkämpfen und sozialen Lehren (1810—1826) und mit den sozialdemokratischen Ideen Buonarrotis (1828) bekannt wurden, begannen seit 1829 — vier Jahre nach dem Tode ihres Meisters — den ihnen hinterlassenen Gedanken eine sozialreformatorische Tendenz zu geben, ebenso wie die Neukantianer, die den modernen Sozialismus kennengelernt haben, ihren Meister in engste Verbindung mit dem Marxismus zu bringen bestrebt sind.

---

[1] Nebenbei: Fouriers Buch „Le nouveau monde industriel", das sich in der Preußischen Staatsbibliothek befindet, war im Besitze Abel Transons und trägt sein Autograph.

[2] Vgl. E. Schlund, „Die philosophischen Ideen des Kommunismus", München 1922, Verlag Pfeiffer.

Graf Henride Saint Simon war Abkömmling einer hohen Adelsfamilie Frankreichs; er war ein Verwandter des berühmten Memoirenschriftstellers Herzog von Saint-Simon (unter Ludwig XIV.) und führte seinen Stammbaum auf Karl den Großen zurück. Seine Erziehung war seinem Stande angemessen: höfisch und militärisch. Als junger Offizier focht er an der Seite Lafayettes im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg gegen England und lernte dort das rein bürgerliche Wesen der Vereinigten Staaten bewundern. Er hatte schon damals Pläne für den Bau des Panamakanals, wie er überhaupt für bürgerlich-industrielle und kommerzielle Probleme sehr empfänglich war. Nach Frankreich zurückgekehrt, nahm er an der Revolution keinen Anteil, sondern benutzte die Konjunktur, um beschlagnahmte Güter aufzukaufen und zu verkaufen und so viel Geld zu erwerben (140 000 Francs), um ihn zu befähigen, die Lücken seines Wissens auszufüllen und aller Genüsse teilhaftig zu werden, die ihm das Leben bieten konnte. Bald war das Geld auf aristokratisch-intellektuelle Weise verjubelt, lebte dann kümmerlich und oft in großer Not, bis der jüdische Bankier Rodrigues und dessen Freunde ihm die Mittel gewährten, den Lebensabend sorgenlos zu verbringen. Er entwickelte in den Jahren 1802—1825 eine lebhafte schriftstellerische Tätigkeit. Seine Ideen entsprangen bürgerlich-industriellen Interessen und seinen persönlich humanitären Neigungen. Ein Blick auf die damaligen Zustände zeigt dies deutlich:

Die während der Revolution und der hierauf folgenden Kriege reichgewordene Bourgeoisie duldete still den Napoleonischen Despotismus, solange der Sieg ihn mit einem Glorienschein umgab. Nach der Katastrophe von Moskau und Leipzig (1812 und 1813) brach sie in Opposition aus, und als Napoleon von Elba nach Paris zurückkehrte, fand er eine starke konstitutionelle Bewegung vor, der er Konzessionen machen mußte. Nach seiner endgültigen Niederlage (1815) kamen die Bourbonen (Ludwig XVIII., 1814—1824, und Karl X., 1824—1830) wieder zur Macht, ignorierten alle Lehren der Revolution, führten Adel und Geistlichkeit in ihre alten Stellungen zurück, worauf die Bourgeoisie rebellisch wurde; und wirtschaftlich war sie viel stärker als ihre Vorgänger von 1789, denn inzwischen hatten Technik und Industrie erhebliche Fortschritte gemacht, so daß ihre Träger sich mehr denn je als die eigentliche Macht im Staate fühlten, aber von den Bourbonen zur politischen Einflußlosigkeit verurteilt waren. Eine rebellische Bourgeoisie sucht immer die

Teilnahme der unteren Volksmassen und hält sich für die Vertreterin des Volkes gegenüber Königtum und Reaktion.

Das geistige Produkt dieser Zustände waren Saint-Simon (1760—1825) und noch mehr die Saint-Simonisten, denn letztere traten auf am Vorabend der Julirevolution (1830), als die bürgerlichen Kreise in scharfer Opposition gegen die Bourbonen sich befanden, während Saint-Simon nur Augenzeuge der ersten Anfänge dieser Rebellion war und für eine Aussöhnung zwischen Königtum und Bourgeoisie gewirkt hatte.

Der Kern der Lehre Saint-Simons besteht in dem Gedanken, daß es die vornehmste Aufgabe der Gesellschaft sein muß, die Produktion des Reichtums zu fördern, daß deshalb die Industriellen (die Fabrikanten, Techniker, Gutspächter, Handwerker, Bankiers, Kaufleute) einen wichtigeren Faktor in der Gesellschaft bilden als Adel und Geistlichkeit, daß deshalb die bürgerlichen Kapazitäten die Verwaltung des Landes übernehmen müßten. „Nicht die politische Verfassung, sondern das Eigentumsrecht hat den größeren Einfluß auf das Wohlergehen der Gesellschaft. Das Recht auf Eigentum muß so gestaltet sein, daß es dessen Besitzer anspornt, die Produktion möglichst zu fördern . . . Das Recht auf Eigentum sollte begründet sein auf das Wachsen des Reichtums und der Freiheiten der Industrie . . . Das Gesetz, das das Eigentum begründet, ist das wichtigste von allen; dieses ist es, das als Basis des gesellschaftlichen Baues dient. Das Gesetz aber, das die Teilung der Gewalten festlegt und deren Gebrauch regelt (d. h. die Verfassung), ist nur ein sekundäres Gesetz“ (Saint-Simon, Oeuvres, herausgeg. von Radrigues, Paris 1841, erster Teil, S. 248, 257, 259, 267). Saint-Simon unterscheidet zuweilen zwischen Eigentumsrecht und -gesetz. Jenes hält er für progressiv: „da der menschliche Geist Fortschritte macht, so darf man auch nicht das Eigentumsgesetz, wie es einmal besteht, verewigen“ (S. 265). Er hält ferner, daß das Eigentum des Adels auf Eroberung, auf Gewalt begründet sei, während das der Industriellen (Fabrikanten, Gutspächter, Bankiers, Kaufleute, Handwerker) das Ergebnis ihres rechtmäßigen Schaffens sei. Seine Auffassung über Eigentum ist eine Verteidigung des bürgerlichen und eine Verurteilung des adeligen Eigentums und der politischen Ansprüche der Hofleute, hochgestellten staatlichen und kirchlichen Würdenträger. Eine populäre Zusammenfassung dieser Gedanken gibt die Parabel, die Saint-Simon 1819 veröffentlichte und wegen welcher er angeklagt, aber von den Geschworenen für nichtschuldig erklärt wurde. In dieser Parabel vergleicht er den eventuellen Verlust der fünfzig ersten Physiker, Chemiker,

Techniker, Industriellen, Reeder, Kaufleute und Handwerker mit dem von fünfzig Prinzen, Hofleuten, Ministern und hohen Geistlichen. Der Verlust der ersteren wäre unersetzlich, während die fünfzig vakanten Stellen der letzteren leicht zu füllen wären. Saint-Simon rät deshalb dem Bourbonenkönig Ludwig XVIII., sich mit den Industriellen zu verbinden und Bürgerkönig zu werden. Die französische Bourgeoisie sehnte sich ja auch nach einem Bürgerkönig und sie erhielt ihn 1830 — nach dem Sturz der Bourbonen — in der Person des Königs Ludwig Philipp (1830—1848).

Saint-Simon machte auch einige geschichtsphilosophische Ausflüge und versuchte, die Vergangenheit im Lichte seiner Anschauungen darzustellen. Wir werden sie im Zusammenhang mit dem Saint-Simonismus im folgenden Kapitel behandeln. Inzwischen ist daran festzuhalten: das ökonomische Denken Saint-Simons war, wie wir gesehen, rein bürgerlich. Auch sein Verhältnis zu den Arbeitern war vorerst durchaus bürgerlich. In seinem ersten Werke: „Lettres d'un habitant de Genève" (1802) teilt er die Gesellschaft in drei Klassen: „1. in Liberale (Gelehrte, Künstler, sowie alle Personen, die fortschrittliche Ideen haben); 2. in Besitzer, die keine Neuerungen wünschen; 3. in diejenigen Personen, die sich um die Parole ‚Gleichheit' scharen." Den Arbeitern, die nach Gleichheit streben, erklärt er: „Die Besitzenden haben die Macht über die Nichtbesitzenden erlangt nicht infolge ihres Besitzes, sondern infolge ihrer geistigen Ueberlegenheit" (Oeuvres, zweiter Teil, S. 24, 27, 40). „Seht mal" — sagt er den Arbeitern — „was in Frankreich geschah, als eure Kameraden dort herrschten: sie brachten die Hungersnot hervor" (S. 40). Saint-Simon meint die Zeit des Konvents (1792—94); er wußte nicht, daß es gar nicht die Arbeiter waren, die damals herrschten; er wußte auch nicht, daß die Hungersnot das Werk der Gegner der Jakobiner war: der Aufkäufer und Wucherer, der Preistreiber und Agioteure. Saint-Simon hält überhaupt die Konventsherrschaft für „die vollendetste Anarchie" (S. 136). „Der Konvent vernichtete Ludwig XVI., den edlen Menschenfreund, und das Königtum, die fundamentale Einrichtung der gesellschaftlichen Organisation Frankreichs. Der Konvent schuf eine demokratische Verfassung, die den Aermsten und Unwissendsten den größten Einfluß gab" (S. 136).

Saint-Simon blieb zwar Liberaler, also Anhänger der Herrschaft der Industriellen, aber er war auch als aufgeklärter Mann ein sorgfältiger Beobachter der Bewegungen unter den Arbeitern. Er bemerkte, wie die englischen Industriearbeiter

seit 1810 sich gegen die Industriellen auflehnten, die Maschinen zerstörten (Luddistenbewegung), in Kämpfe für Wahlrecht und Fabrikschutz eintraten (1816—1818), überdies war er selber in Not und besaß ein starkes sittlich-religiöses Gemüt, was ihn veranlaßte, sich mit den sozialen Lehren des Christentums zu beschäftigen; er kannte Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts" und wurde von deren Gedanken beeinflußt. Seit etwa 1819 betonte Saint-Simon in wachsendem Maße die Notwendigkeit, den Arbeitern zu helfen. Im „Catéchisme des Industriels" mahnt er die Unternehmer, sich der Arbeiter anzunehmen: „Die Leiter der industriellen Arbeiten sind die geborenen Beschützer, die natürlichen Führer der Arbeiterklasse. Solange die Leiter der Industrie sich nicht mit den Arbeitern vereinigen, werden diese sich durch Intriganten und Radikale verleiten lassen, um eine Revolution zu machen und sich der politischen Gewalt zu bemächtigen" (Oeuvres, erster Teil, S. 221). Er exemplifiziert auf die Vorgänge in England. In den letzten Jahren seines Lebens überwog sein Interesse für das Wohlergehen der Arbeiter alle anderen Interessen; seine Gedanken hierüber legte er in seiner unmittelbar vor seinem Tode veröffentlichten Schrift „Le nouveau christianisme" (1825) nieder: das neue Christentum soll die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit so regeln, daß „eine möglichst rasche Verbesserung des Loses der ärmsten Klasse" herbeigeführt wird; das neue Christentum löst sich von den katholischen und protestantischen Dogmen und Kultusformen los und wird zur sozialen Ethik, deren Hauptforderung ist, daß die Menschen einander als Brüder behandeln sollen. „Das neue Christentum wird aus Teilen bestehen, die in der Hauptsache mit jenen übereinstimmen, die den verschiedenen ketzerischen Sekten Europas und Amerikas eigen sind . . . Das neue Christentum wird, wie ehedem das Urchristentum, durch die Macht der Moral und der öffentlichen Meinung gestützt, geschützt und gefördert werden." Saint-Simon erzählt sodann, daß er sich mit dieser Lehre vorerst an die Reichen wandte, um sie hierfür zu gewinnen, indem er ihnen klar machte, daß seine Lehre „durchaus nicht ihren Interessen entgegenstünde, da augenscheinlich eine Hebung der Lage der Armen nur möglich ist durch Mittel, die eine Zunahme der Annehmlichkeiten des Lebens auch der reichen Klasse verbürgen. Ich habe den Künstlern, Gelehrten und großen Unternehmern begreiflich machen müssen, daß ihre Interessen wesentlich identisch sind mit denen der Volksmassen, daß sie selbst einerseits zur Arbeiterklasse gehören und andererseits deren natürliche Führer sind, daß der Beifall

des Volkes für die ihm erwiesenen Dienste die einzige ihres glorreichen Wirkens würdige Belohnung ist.“ Auch der Heiligen Allianz und den übrigen Königen und Fürsten ruft er zu: „Vereinigt euch im Namen des Christentums und erfüllet die Pflichten, die es den Mächtigen auferlegt; wisset, daß es diesen befiehlt, alle Kräfte der möglichst raschen Steigerung des sozialen Glückes der Armen zu widmen!“

Nach der Verkündigung dieses „neuen“ Evangeliums starb Saint-Simon. Zusammenfassend darf gesagt werden: Saint-Simon war weder Sozialist noch Demokrat, sondern ein sozialethisch veranlagter Liberaler, der nur infolge seiner Intellektualität und seiner Loslösung vom Gelderwerb seine liberalethischen Theorien konsequenter ausdrücken konnte. Dies trifft insbesondere auf seine Eigentumslehre zu, die — beim Aufstieg der Arbeiterklasse beim Beginn des proletarischen Klassenkampfes — eine Auslegung erfahren konnte, die gegen das bürgerliche Eigentum sich richtete. Und diese Umbiegung der Lehre ihres Meisters unternahmen die Saint-Simonisten.

4. Die Saint-Simonisten.

Die geringe Zahl der Anhänger, die sich um die Lehren Saint-Simons scharte, gehörte fast ausnahmslos der gebildeten und begüterten Schicht der Bevölkerung an. Seit 1827 fielen die Kammerwahlen immer oppositioneller aus, aber schon seit 1821 bildete die Pariser intellektuelle Jugend geheime Verbindungen, um die Bourbonen zu stürzen, die Souveränität der Nation herzustellen und „das Volk zu befreien“. Sie trat mit den italienischen Carbonari in Verbindung, lernte ihre Verschwörungsmethoden, studierte die Französische Revolution, die englischen sozialen Zustände und Theorien und war überhaupt für alle neuen Ideen empfänglich, wie sich dies bei einer revolutionären Jugend, die sich noch überdies geheim organisieren muß, von selber versteht. Unter diesen jungen Leuten befanden sich Saint-Amand Bazard (1791 bis 1832), ein logischer, klar denkender Kopf, und P. B. J. Buchez (1796—1865), der sich später der Propaganda für Produktivgenossenschaften (mit Staatshilfe) widmete. Bazard wurde 1825 Saint-Simonist, 1828 las er Buonarroti, 1829 ging er daran, in Vereinen den Saint-Simonisten Vorlesungen über die Lehren des Meisters zu halten. Sein Mitarbeiter war B. P. Enfantin (1796—1864), Leiter von Finanzinstituten, später Eisenbahndirektor, ein Mann, der viel Phantasie und Schwärmerei mit viel Tatkraft und Scharfsinn verband. Neben ihnen

wirkten die Brüder Pereire, später Gründer von großen Finanzinstituten, dann Ferdinand Lesseps, später Erbauer des Suezkanals und Leiter der ersten Arbeiten am Panamakanal. Man sieht, wie das wirkliche Wesen der Lehren Saint-Simons: industriell-kommerzieller Liberalismus, sich schließlich durchsetzte; inzwischen aber traten die sozialen Momente in den Vordergrund und die Saint-Simonisten wurden für Sozialisten gehalten. In den gesammelten Werken von Saint-Simon und Enfantin (Oeuvres de Saint-Simon et d'Enfantin) findet sich in Band 41 und 42 (Paris 1877) die prächtige „Exposition de la doctrine Saint-Simonienne" (Darstellung der Lehre Saint-Simons), die Bazard in seinen Vorlesungen (1829—1830) gab. Er nahm gewisse Ideen von Saint-Simon, entwickelte sie mit Hilfe der Ergebnisse seiner eigenen Studien und Erfahrungen und verschmolz sie zu einem einheitlichen System. Die Grundzüge dieses Systems sind wie folgt:

Saint-Simon lehrte, daß in der Menschheitsgeschichte organische und kritische Perioden einander abwechseln. In der ersteren herrscht Einheit des Gedankens und Glaubens, eine gewisse soziale Interessengemeinschaft; derartige Perioden waren: Griechenland bis zum 5. Jahrhundert (v. Chr.), wo der Polytheismus unbestritten herrschte; ferner im Mittelalter bis zum Auftreten Luthers, wo die katholische Kirche die geistige Einheit bildete. Auf die organischen Perioden folgen die kritischen, wo die Gedankeneinheit zerfällt und soziale Disharmonien entstehen; so in Griechenland seit dem 5. Jahrhundert (v. Chr.), wo mannigfache philosophische Systeme entstanden, im Mittelalter beginnt die kritische Periode mit der Reformation, die von verschiedenen Gedankensystemen und Revolutionen begleitet ist, worauf eine organische Periode folgen wird; sie einzuleiten, sei die Mission Saint-Simons, der sie im „Neuen Christentum" formulierte und die von Luther eingeleitete kritische Periode abschließen werde.

Hieran anknüpfend, erklärt Bazard, daß die einander abwechselnden organischen und kritischen Perioden sich durch Assoziation respektive Antagonismus (Vereinigung und Gegensatz oder Konflikt) bemerkbar machen. Die Gegensätze, die Konflikte sind jedoch vorübergehender und sekundärer Natur, das Hauptbestreben der Menschheit und das Hauptgesetz der Geschichte ist Assoziation. Die Gegensätze und Kämpfe zwischen Familien und Städten hatten zum Ziele die Vereinigung zur Nation, die Kämpfe und Gegensätze zwischen Nationen zielten auf Vereinigung unter die Herrschaft eines Glaubens, einer geistigen Einheit. Jetzt strebt die Menschheit

nach der großen, universellen organischen Zusammenfassung, wo Liebe, Wissen und Reichtum sich vermehren werden.

Die Gegensätze und Konflikte (Antagonismen) wurden stets verursacht durch die Herrschaft der physischen Gewalt und die zur Ausbeutung des Menschen durch den Menschen führte. Aber die Wirkung dieser Gewalt wird immer schwächer; die Abschwächung zeigt sich in dem Fortschritt, den der Sklave bis zum heutigen Arbeiter machte. Die aufsteigenden Stufen sind: Sklaverei, Hörigkeit, Lohnarbeit. Hier zeigt sich deutlich die Abnahme der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Der Sklave gehörte mit seiner Person dem Herrn; der Hörige hatte schon einige Freiheit; der moderne Arbeiter ist schon politisch frei; was dem letzteren noch fehlt, ist die Befreiung von wirtschaftlicher Abhängigkeit. Dieser Fortschritt zeigt sich auch im Wachsen der Assoziation, aber dieses Wachstum wird noch behindert durch das starre Festhalten am überlieferten Eigentumsgesetz, das die Besitzer instand setzt, ohne Arbeit zu leben und andere Menschen zu beherrschen. Allerdings sagt man, „daß das Eigentum die Basis der ganzen politischen Ordnung sei. Auch wir (Saint-Simonisten) sind im allgemeinen dieser Ansicht, aber das Eigentum ist eine soziale Tatsache, die, gleich anderen sozialen Tatsachen, dem Gesetze des Fortschritts unterworfen ist. Das Eigentum kann also zu verschiedenen Zeiten auf verschiedene Weise verstanden, definiert und geregelt werden“ (Band 41, S. 231). Heinrich Heine, der das deutsche Publikum in seinen Pariser Korrespondenzen an die „Augsb. Allg. Ztg.“ über diese Bewegung informierte, meinte damals ironisch: „Die Saint-Simonisten wollen das Eigentum nicht abschaffen, sondern hinwegdefinieren“.

Die Saint-Simonisten verlangten jedoch die Aufhebung des Erbrechts. „Die Güter des Verstorbenen fallen dem Staate zu, der zu einer Assoziation der Werktätigen geworden ist. Die ganze Nation soll Erbe sein und nicht die betreffende Familie. Die Privilegien der Geburt, die ohnehin so viele Abschwächungen erfahren haben, sollen vollständig beseitigt werden“ (S. 243). Warum soll jemand zu Reichtum gelangen, nur weil er Sohn seines Vaters oder Verwandter irgendeiner Person ist? Das einzige Recht auf Reichtum ist die Fähigkeit, ihn zu produzieren. In dem assoziierten Staate, in der Assoziation der Werktätigen, wird jeder nach seiner Fähigkeit eine Stellung einnehmen und jede Fähigkeit wird nach ihren Leistungen belohnt werden. Der Staat verwandelt sich in eine wirtschaftliche Verwaltung, an deren Spitze die besten Verwaltungstalente

stehen werden; ebenso wie es heute Offiziersschulen und Stabsakademien gibt, um fähige Armeeführer heranzuziehen, so wird es im assoziierten Staate Schulen und Akademien für industrielle Führer geben. Aufgabe dieser Führer wird es sein, die Wirtschaft zu leiten, die Werktätigen nach ihren Fähigkeiten zu klassifizieren, an die geeigneten Plätze zu stellen und sie nach ihren Leistungen zu belohnen. Nicht Demokratie, sondern eine hierarchisch gegliederte Leitung wird den Wirtschaftsprozeß regeln. Nur auf diese Weise wird es möglich sein, Müßiggang, Ueberarbeit, Armut, Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Ueberreste der Sklaverei zu beseitigen und die neue organische Periode, das Zeitalter der sozialen Harmonie herzustellen.

Der moderne Arbeiter, der politisch frei geworden ist, muß auch industriell befreit werden. Aber das darf nicht durch gewaltsame Revolution geschehen. „Die Lehre Saint-Simons will keinen Umsturz, keine Revolution; sie will nur eine Umwandlung, eine Evolution; — eine neue Erziehung, eine endgültige Wiedergeburt bringt sie der Welt“ (S. 279). Bis jetzt haben sich die Entwicklungen gewaltsam, katastrophal vollzogen, weil die Menschen die Gesetze des Fortschritts nicht kannten. Es war die Unwissenheit, die die Evolutionen zu Revolutionen machte; jetzt weiß die Menschheit, daß sie fortschreitet; sie kennt bereits das Gesetz der sozialen Krisen; es ist deshalb leicht, die Umwandlung vorzubereiten und gewaltsamen Ueberraschungen vorzubeugen. „Die Aenderungen in der sozialen Organisation, die wir ankündigen, — zum Beispiel, daß die gegenwärtige Eigentumsordnung ganz anderen Eigentumseinrichtungen wird Platz machen müssen —, werden sich weder plötzlich noch gewaltsam vollziehen, sondern durch einen friedlichen und schrittweisen Uebergang“ (S. 281). Im Saint-Simonistisch assoziierten Staate wird die höchste soziale Stufe von der Religion (von den Predigern des Neuen Christentums) eingenommen werden; die zweite Stufe von den Naturwissenschaftlern; die dritte von den Industriellen. Sittlich-religiöse Begeisterung, klare, disziplinierte Vernunft, tüchtige industrielle Technik werden die Menschheit erlösen (Band 42, S. 388 ff.). —

Diese Vorlesungen Bazards erregten viel Aufsehen und waren wohl geeignet, Intellektuelle, Künstler und großherzige Liberale anzuziehen. Es brach jedoch bald eine Spaltung unter den Saint-Simonisten aus, die eine weitere erfolgreiche Propaganda unmöglich machte. Enfantin, im heftigen Gegensatz zu Bazard und Rodrigues, verfiel auf die Fourierschen Ideen von der Befreiung der Frau und versuchte das Prinzip der

freien Liebe dem Saint-Simonismus beizufügen. Die meisten Mitglieder widersetzten sich; Enfantin zog mit einigen Anhängern nach Menilmontant, wo er als sozialer Vater mit seiner Gemeinde einige Zeit lebte. Der Saint-Simonismus als Bewegung wurde unmöglich, aber er hinterließ der sozialrevolutionären Bewegung 1830—1848 einen Schatz von sozialhistorischen und sozialwirtschaftlichen Ideen, der lange nachwirkte. —

VIII. Beginn der englischen Arbeiterbewegung (1792—1824).

1. Einfluß der Französischen Revolution.

INMITTEN dieser wirtschaftlich, politisch und sozialkritisch aufgewühlten Zeit, die noch durch den Ausbruch der Französischen Revolution eine weitere Erschütterung erfuhr, entstand die erste demokratische und sozialpolitische Arbeiterbewegung in Großbritannien. Ihr Gründer war der schottische Schuhmacher Thomas Hardy (1752—1832), der sich 1772 in London niederließ und die hier verbreiteten demokratischen Ideen in sich aufnahm. Gegen Ende 1791 gründete er einen Verein der arbeitenden Klassen, den er „Londoner Korrespondierende Gesellschaft“ (L. K. G.) nannte und sie mit den französischen Jakobinern in Beziehungen brachte. Aehnliche Organisationen entstanden in Sheffield, Coventry, Leeds, Nottingham, Norwich und Edinburg. Sie standen miteinander im schriftlichen Verkehr. Daher der Name „Korrespondierende Gesellschaft“. Politischen Vereinen war es damals verboten, sich zu einem Verband zusammenzuschließen; der Verkehr vollzog sich deshalb durch den Briefwechsel einzelner Mitglieder. Die Grundsätze dieser Vereine waren Demokratie und arbeiterfreundliche Gesetzgebung (Sozialpolitik). In einer im April 1792 veröffentlichten Erklärung der L. K. G. wird gesagt:

„Die Freiheit ist das Geburtsrecht des Menschen; wir halten es für unsere Pflicht, sie unverletzt zu bewahren zum Wohle unserer Mitbürger und unserer Nachkommen. Es ist das Recht des Bürgers, an der Regierung teilzunehmen; ohne dieses Recht kann sich kein Mensch frei nennen. Das Volk Großbritanniens ist zum größten Teil im Parlament nicht vertreten und von der Teilnahme an der Regierung ausgeschlossen. Die Folgen der beschränkten, ungleichen und deshalb ungenügenden Vertretung sowie der Wahlkorruption

sind: erdrückende Steuern, ungerechte Gesetze, Beschränkung der Freiheit und Verschwendung der Staatsgelder. Das einzige Hilfsmittel gegen diese Uebel ist die gleiche, allgemeine und gerechte Vertretung des Volkes im Parlament. Die L. K. G. ist entschlossen, für dieses Ziel energisch zu wirken, aber sie verurteilt alle Gewalttaten und alle Anarchie; ihre Waffen sind einzig und allein Vernunftgründe, Festigkeit und Uebereinstimmung."

Ende September 1792, nach der Erklärung Frankreichs zur Republik, sandte die L. K. G. folgenden Glückwunsch an den Konvent nach Paris:

„Franzosen! Ihr seid bereits frei, und wir rüsten uns nun auf den Sieg der Freiheit in Britannien . . . Während ihr den beneidenswerten Ruhm genießt, die Vorkämpfer der Freiheit zu sein, denken wir im Geiste an die Segnungen, die der Menschheit bevorstehen. Wenn ihr, wie es unser heißer Wunsch ist, den Sieg endgültig davontragt, dann wird ein Dreibund (nicht der Kronen, sondern) der Völker Amerikas, Frankreichs und Britanniens den Völkern Europas die Freiheit bringen und der ganzen Welt den Frieden.

Freunde! Ihr kämpft für das Menschengeschlecht!"

Bedeutende demokratische Politiker schlossen sich der L. K. G. an; Spence wirkte eifrig für sie; nach Erscheinen von Godwins „Political Justice" wurde das Werk von den Mitgliedern der Arbeitervereine gelesen. Die Mitgliedschaft wuchs zusehends, so daß die Regierung, die seit 1793 im Kriege mit Frankreich lag, die Führer der L. K. G. verhaften und wegen Hochverrats prozessieren ließ. Die Angeklagten wurden meistens freigesprochen, aber die Organisation litt unter den fortgesetzten Verfolgungen, bis sie um das Jahr 1799 einging, aber die meisten Arbeiterführer, die sich in den Jahren 1810—20 hervortaten, hatten ihre Erziehung in der L. K. G. erhalten.

2. *Die Luddisten (Maschinenzerstörer).*

In den Entstehungsprozeß des modernen Proletariats gingen die verschiedenartigsten Elemente ein: Lohnarbeiter, Hausindustrielle, enteignete Bauern, Handwerker und Manufakturarbeiter, bei denen sich die Wirkungen der wirtschaftlichen Revolution verschiedenartig äußerten. Manche dieser Schichten blickten auf die Zeit der Zünfte sehnsuchtsvoll zurück; andere wurden revolutionär und strebten zur Demokratie, Sozialreform, agrarkommunistischen Reorganisation; bei der Mehrheit machte sich ein scharfer Haß gegen die Unternehmer und den ganzen Fabrikapparat bemerkbar. Das britische Pro-

letariat war das erste, das in eine Wirtschafts- und Lebensweise geworfen wurde, in das kapitalistische System, dessen Enträtselung die besten Köpfe des 19. Jahrhunderts beschäftigte. In den ersten Jahrzehnten der industriellen Revolution herrschte das Chaos, aus dem die neuen Maschinen wie fremdartige, monströse Wesen emporragten und die Blicke der staunenden Beobachter auf sich lenkten.

Umgeben von den Wundern der Wissenschaft und Technik, von allerhand Maschinen als täglichen Erscheinungen und Gebrauchsgegenständen, die das 19. Jahrhundert ins Leben einführte, kann sich der Mensch des 20. Jahrhunderts kaum eine Vorstellung von den Seelenstimmungen machen, die der Aufgang des Maschinenzeitalters in seinen ersten Opfern auslöste. Noch bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts gab es gebildete Engländer, die die Maschinen als krankhafte Ausgeburten des menschlichen Geistes und als ein Symptom der Dekadenz Englands betrachteten. Man zitierte gern folgenden Ausspruch Bacos: „In der Jugendzeit eines Staates blühte die Kriegskunst; im Mannesalter eines Staates die Gelehrsamkeit, und dann beide zusammen für längere Zeit; im niedergehenden Alter eines Staates blühen die technischen Künste, Gewerbe und Handel.“ Und das Zentralorgan der Chartisten schrieb: „Man findet gegenwärtig selten jemanden, der es wagen würde, die Frage der Maschinerie zu behandeln; sie scheint eine gewisse Furcht einzuflößen; jeder sieht, wie sie die größte aller Revolutionen hervorbringt, indem sie vollständig die Beziehungen der Klassen zueinander ändert, aber keiner wagt, einzugreifen.“

Was Handwerker und Manufakturarbeiter seit dem 16. Jahrhundert befürchtet hatten, überfiel sie in der letzten Hälfte des 18. Jahrhunderts: eine Invasion von ehernen Dämonen, die das Altehrwürdige rasch verdrängten, die gewandtesten Menschenhände lahmlegten, Reichtum und Elend verbreiteten. Mit Staunen und Schrecken blickte das in Elendstiefen versinkende Proletariergeschlecht auf die vielarmigen, rastlosen, scheinbar mit unsterblichen Kräften ausgerüsteten Wesen, und in aller Stille ging das Wort von Mund zu Mund: Vereinigen wir uns und zerstören wir sie, solange ihre Zahl noch gering und ihr Lebensalter noch in der Kindheit steckt. Lassen wir sie ungestört sich vermehren und wachsen, so werden sie zu absoluten Herren und wir zu ihren Sklaven.

Das erste Gesetz gegen die Zertrümmerung von Maschinen und Zerstörung von Fabrikgebäuden wurde in England im Jahre 1769 erlassen. Es betrachtete derartige Handlungen als Verbrechen, auf die die Todesstrafe gesetzt wurde.

Der Beginn der industriellen Revolution hatte also schon um jene Zeit einen Umschwung der staatlichen Auffassung über den Wert der Maschinerie hervorgebracht. Ungeachtet der drakonischen Strafen wuchs die Zahl der Maschinenstürmer in Mittel- und Nordengland. In Nottingham soll ein gewisser Ned Ludham oder Ned Ludd einen Strumpfwirkerstuhl zerstört haben. Seine Tat fand Nachahmung in Lancashire, und die Maschinenstürmer wurden nach und nach als Luddisten bekannt.

In den Jahren 1811 bis 1812 wurde der Luddismus zu einer Massenbewegung, die sowohl politische wie wirtschaftliche Ziele verfolgte. Die herrschenden Klassen wurden durch die luddistischen Ausbrüche alarmiert, so daß die Regierung einen Gesetzentwurf über Maschinenzerstörungen einbrachte, der derartige Handlungen mit dem Tode bestrafte. Bei der zweiten Lesung im Oberhause im Februar 1812 war auch Lord Byron anwesend, der gegen den Entwurf eine flammende Rede hielt, in der er die Arbeiter verteidigte.

Der Entwurf wurde im März 1812 zum Gesetz erhoben, aber es hat ebensowenig wie das Gesetz vom Jahre 1769 die Maschinenzerstörungen verhindert, trotzdem es mit drakonischer Strenge gehandhabt wurde. Bei den Angriffen auf Maschinen und Fabriken kam es einige Male zum Totschlag, aber es war außerordentlich schwierig, die Täter zu ermitteln. Erst die Aussetzung hoher Geldpreise — einmal sogar die Summe von 40 000 Mark — auf die Köpfe der Luddistenführer führte zum Verrat. Todesurteile gegen Luddisten wurden nur vom Gericht in York gefällt. Am 13. Januar 1813 bestiegen dort drei Arbeiter, darunter der Luddistenführer Georg Mellor, das Schafott. Sie bewahrten bis zuletzt eine mutige Haltung; Mellor hielt auch eine kurze Ansprache vom Schafott an die Volksmassen. In dem Bericht über die Hinrichtung bemerkte der „Annual Register“ (1813), daß Mellor und seine Leidensgenossen nicht wie Meuchelmörder aussahen und daß sie unter anderen Umständen tüchtige Menschen geworden wären. Drei Tage später folgten ihnen fünfzehn Arbeiter: sieben wurden vormittags, acht nachmittags hingerichtet. Die Schreckensurteile und die Hinrichtungen desorganisierten vorerst die Luddistenbewegung, jedoch erholte sie sich nach und nach, und im Jahre 1816 war der Luddismus, der im Grunde genommen eine elementare revolutionäre Bewegung bildete, wieder im Schwung. Byron faßte sie ganz als eine solche auf und dichtete für sie am 16. Dezember 1816 ein Sturmlied, in dem er sie mit den Männern des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges vergleicht.

3. Sozialer Sturm und Drang.

Die Napoleonischen Kriege nahmen 1815 ihr Ende. Der äußere Friede, den England seit Jahrzehnten nicht mehr gekannt hatte, zog wieder ins Land, aber die Freudenfeuer, die ihn begrüßten, warfen düstere Flammenstreifen auf Szenen von Not, Elend, Aufruhr, Verschwörungen und Demonstrationen. Denn die Hoffnung auf eine Erleichterung der Lage blieb aus. Niedrige Geldlöhne, hohe Lebensmittelpreise, Arbeitslosigkeit und Steuerlasten, politische und wirtschaftliche Unfreiheit (Junkerherrschaft und Koalitionsverbot) steigerten die Unzufriedenheit der Massen aufs äußerste. Seit 1816 befand England sich in einem Zustand der Rebellion, die, zudem durch Polizeispitzel geschürt, zu opferreichen und nutzlosen Verschwörungen in der Provinz wie in London führte. 1816 lebte der Luddismus wieder auf; in Nottingham zerstörten die Strumpfwirker 30 Maschinen; in den östlichen Gegenden Englands steckten die Landarbeiter die Heuschober in Brand; sie zertrümmerten die Dreschmaschinen, demonstrierten mit ihren Fahnen, deren Inschriften lauteten: „Brot oder Blut!" In Birmingham, Preston, Newcastle demonstrierten Massen von Arbeitslosen; in Dundee und Glasgow kam es zu blutigen Zusammenstößen mit dem Militär. In Mittelengland wurde ein im geheimen organisierter Insurrektionsversuch gemacht, der 23 der Beteiligten teils das Leben, teils die Freiheit kostete. 1819 brachte die Riesendemonstration in Manchester für allgemeines Wahlrecht und Sozialpolitik, wobei das Militär auf die Masse schoß und mehrere hundert Personen tötete und verwundete. 1820 wurde in London ein Insurrektionsversuch vorbereitet, der mit der Hinrichtung von 5 der Beteiligten abschloß. In diesen vier Jahren elementar revolutionärer Bewegungen entstand Shelleys Arbeitermarseillaise:

An Englands Männer.

Männer Englands! was bestellt
Euren Zwingherrn ihr das Feld?
Warum webet eure Hand
Der Tyrannen Prachtgewand?
Warum gebt der Drohnenbrut,
Die von eurem Schweiß und Blut
Frech sich nährt, ihr immer noch
Speis' und Trank, und front im Joch?
Bienen Englands! warum schafft
Ihr zur eignen Schmach und Haft
Waffen, Ketten immerdar
Für die feige Drohnenschar?

Habt ihr Obdach, Nahrung, Ruh'?
Winkt euch Glück und Liebe zu?
Sagt, um welchen Hochgewinn
Gebt ihr Schweiß und Blut dahin?
Ihr sät das Korn für andre nur,
Durchwühlt für sie nach Gold die Flur,
Für andre wirkt ihr das Gewand
Und euer Schwert trägt andre Hand.
Sät Korn — doch für den Zwingherrn nicht!
Schürft Gold — doch nicht dem faulen Wicht!
Webt Kleider — nicht dem Schelm zunutz!
Schweißt Waffen — selber euch zum Schutz!

Diese vier Jahre sind auch die Geburtszeit des modernen englischen Sozialismus.

4. Robert Owen.

Mit Owen beginnt die Geschichte des modernen Sozialismus in England. Er gehört auch zu den größten Gestalten der Geschichte des Sozialismus überhaupt. Er war der erste Sozialkritiker, der, früher als alle bürgerlichen Nationalökonomen und Staatsmänner, die Bedeutung der wirtschaftlichen Revolution erfaßte, und als Sozialist nach Mitteln suchte, ihre Errungenschaften in den Dienst des sozialen Fortschritts zu stellen. Er war auch persönlich tüchtiger als Fourier und Saint-Simon und drang viel tiefer als diese in das Wesen des Kapitalismus ein; nur an historischem Wissen und Gesamtblick wurde er von ihnen weit übertroffen.

Robert Owen wurde im Jahre 1771 in Newtown (Wales) als Sohn einer kleinbürgerlichen Familie geboren. Sein Vater war Sattler, Eisenhändler und Postmeister. Die Volksschule besuchte er bis 1781, wo er sich durch seine Begabung auszeichnete. Dann wurde er Handelslehrling und Handelsgehilfe in Stamford, London und Manchester. Schon frühzeitig offenbarte er ein bedeutendes Organisationstalent, besonders aber die Gabe, Menschen zu lenken. Die bewundernswerte Gesundheit und Harmonie seiner körperlichen und geistigen Energien, sein Ordnungssinn, sein Fleiß, sein ebenmäßiges, geradezu unerschütterliches Temperament resultierten in einem ungebrochenen und zielsicheren Willen, in einem Selbstvertrauen und in einer Fähigkeit raschen Entschlusses, die ihn zum Menschenführer bestimmten. Owen gehört zu denjenigen seltenen Naturen, deren Denkprozesse ohne große Reibungen und störende Wirbel verlaufen und deshalb ohne Zeitverlust den motorischen Nerven klare, entschiedene Befehle übermitteln.

Aus derart organisierten Menschen entstehen große Feldherren, überragende Staatsmänner und auch erfolgreiche Revolutionäre, wenn richtige sozialwissenschaftliche Anschauungen ihre Aktionen leiten. Im Jahre 1790 wurde er Direktor einer Textilfabrik in Manchester, die fünfhundert Arbeiter beschäftigte. Der bescheiden auftretende junge Mann gewann bald einen leitenden Einfluß auf die unter seine Aufsicht gestellten Arbeiter, obwohl das Fabrikproletariat sich zu jener Zeit aus den untersten und verwahrlosesten Schichten des Volkes rekrutierte. Sein Gehalt belief sich auf dreihundert Pfund Sterling jährlich, und es wurde ihm auch die Teilhaberschaft an dem sehr profitablen Unternehmen in Aussicht gestellt. Er blieb indes nur bis 1795 auf diesem Posten und machte sich selbständig. Die schöpferischen Fluten der industriellen Revolution erhoben zu Reichtum und Ansehen diejenigen Geschäftsleute, die die Gelegenheit zu benutzen verstanden, und sie warfen diejenigen in den Abgrund, die sich ihnen nicht anpassen konnten. Owen sah, begriff und siegte: er entschloß sich ohne Zaudern, auf eigene Rechnung zu fabrizieren, und warf sich auf die Feinspinnerei, die die größten Gewinste erzielte. Sein Geschäft nahm einen raschen Aufschwung, und schon im Jahre 1797 erwarb er mit einigen Teilhabern eine Textilfabrik für 60 000 Pfund Sterling von der Firma Dale und Arkwright in New-Lanark (Schottland), wo seine bahnbrechende sozialreformerische Tätigkeit begann, die — in Verbindung mit seinen geschäftlichen Erfolgen — ihn zu einem der berühmtesten Männer seiner Zeit machte. Im Jahre 1800 übernahm er die ganze Leitung und zugleich die soziale Wiedergeburt des Fabrikdorfes New-Lanark, wo er nicht nur feines Garn hervorbrachte, sondern auch gesundere, glücklichere Menschen und edlere Charaktere erzog.

Im Grunde waren es folgende Reformen, die Owen in New-Lanark einführte und die den von ihm beabsichtigten Erfolg erzielten:

1. Er richtete Kleinkinderschulen ein und begründete den Unterricht auf Anschauung und Beobachtung; er schaffte Strafe und Belohnung ab; Knaben erhielten Unterricht im Turnen, Mädchen in Haushaltsgegenständen. 2. Kinder im Alter von unter zehn Jahren wurden in die Fabrik nicht aufgenommen. Er setzte einen Normalarbeitstag von 10½ Stunden fest. 3. Die Fabrikräume wurden verschönert und gesundheitlicher eingerichtet; ebenso bemühte er sich, das ganze Fabrikdorf zu sanieren und die Ortsbevölkerung zu Reinlichkeit, Ordnung und Pünktlichkeit zu erziehen. Durch Errichtung eines genossenschaftlichen Konsumladens, wo gute Waren

zu billigen Preisen verkauft wurden, sowie durch die körperliche und geistige Gesundung, die die verschönerten Wohnungen und Arbeitsstätten zur Folge hatten, verloren die Schankhäuser ihre Anziehungskraft. Die Arbeiterschaft wurde mäßiger im Genuß von Spirituosen, und die Trunksucht und ihre verderblichen Wirkungen verschwanden. 4. Kranken- und Alterspensionskassen wurden eingerichtet; im Jahre 1806, als eine Geschäftskrise ausbrach und viel Arbeitslosigkeit herrschte, zahlte Owen den Beschäftigungslosen ihre Löhne, bis die Krise vorüber war.

Dem ganzen Reformplan Owens lag der Gedanke zugrunde, daß das Laster nur dann hinweggeräumt werden könnte, wenn seine Quelle verstopft würde. Die Umstände, in denen die Menschen lebten, müßten so beschaffen sein, daß sie das Gute im Menschen förderten.

Denn der Charakter des Menschen hängt vollständig von den Umständen ab, in denen er geboren wurde und in denen er lebt und wirkt. Es kommt also darauf an, die Umstände — die charakterbildenden Faktoren — so zu gestalten, daß der Mensch tugendhaft wird, sozial fühlt und wirkt.

Seit 1812 wirkte er für Schulreform und Fabrikgesetzgebung, sprach erst in öffentlichen Versammlungen, wurde Freidenker und 1817 auch Sozialist. An Stelle der Armengesetzgebung verlangte er für die Arbeitslosen die Errichtung von landwirtschaftlichen und industriellen Genossenschaften und riet schließlich den Arbeitern, sich produktivgenossenschaftlich zu organisieren und die technischen Erfindungen, die ihnen unter der Herrschaft des Kapitals zum Fluche gereichen, zu ihrem eigenen Nutzen zu verwenden und sie in einen Segen für alle zu verwandeln. Die Ursache der Verschlimmerung der Lage der Arbeiter, die Zunahme der Beschäftigungslosigkeit und Abhängigkeit erblickte er in der beispiellosen Vermehrung der Maschinerie, die den Reichen allen rapide steigenden Reichtum verschafft und den Besitzlosen nur Arbeitslosigkeit, Lohnherabsetzungen bringt und deren Frauen und Kinder in die Fabrik treibt. In den Jahren 1818—1821 verbreitete er in Zeitungsartikeln, Broschüren, Eingaben an die Regierungen folgende Ansichten:

Ehe die industrielle Revolution in die englische Wirtschaft tief eingriff, also bis etwa 1790, wurde die produktive Arbeit von erwachsenen Männer ausgeführt; die frühzeitige Anspannung von Kindern und Frauen zur regelmäßigen gewerblichen Lohnarbeit gehörte zu den Ausnahmen. Man darf annehmen, daß um das Jahr 1792 etwa ein Viertel der Bevölkerung produktiv tätig war. Die Bevölkerung Groß-

britanniens und Irlands mag damals etwa 15 Millionen gezählt haben, die produktiv tätige also etwa 3 750 000 Menschen. Die wissenschaftliche (mechanische und chemische) Produktivkraft derselben Periode belief sich wahrscheinlich auf das Dreifache der Handarbeitskraft: auf 11 250 000, die gesamte Produktivkraft auf 15 Millionen. Die Zahl der Produktivkräfte und die der Bevölkerung waren demnach gleich. Produktivkraft und Bevölkerung verhielten sich wie 1:1.

Dann kam die rasche Anwendung der mechanischen Erfindungen, die seit 1760 in die produktive Arbeit eindrangen und sich ein Gebiet nach dem andern eroberten. Der Umschwung, den sie hervorriefen, ist außerordentlich. Sie füllten die Fabriken mit Kinder- und Frauenarbeit und führten zu einer Verlängerung der Arbeitszeit. Die Steigerung der Zahl der produktiven Kräfte ist enorm. Im Jahre 1817 betrug die Bevölkerung der britischen Inseln 18 Millionen, wovon ein Drittel zur produktiven Arbeit herangezogen wurde, also 6 Millionen. Unvergleichlich stärker war inzwischen die Vermehrung der mechanischen Produktivkräfte, die jetzt (1817), bescheiden gerechnet, 200 Millionen betragen. Rastlos, gleichmäßig und fast kostenlos sind diese 200 Millionen eiserner Arbeiter an der Erzeugung von Reichtum tätig. Für jeden Briten schaffen jetzt mehr als zehn starke Arbeitskräfte bei Tag und Nacht allerhand Güter; und jeder menschliche Arbeiter hat mit mehr als dreißig mechanischen, bedürfnislosen Konkurrenten um seine Existenz zu kämpfen. Dreißig gegen einen! In den Jahren von 1792 bis 1817 kamen demnach folgende Aenderungen der Oekonomie der britischen Inseln vor:

Die Bevölkerung stieg von 15 Millionen auf	18 000 000
Die Handarbeit von ¼ von 15 Millionen auf ⅓ von 18 Millionen	6 000 000
Die mechanischen Produktivkräfte stiegen auf	200 000 000
Die alten mechanischen Produktivkräfte betrugen	11 250 000
Die Gesamtproduktivkräfte belaufen sich also im Jahre 1817 auf	217 250 000

Auf jeden Menschen der britischen Bevölkerung kommen im Jahre 1817 mehr als zwölf Produktivkräfte. Seit 1792 hat also die Macht Britanniens, Reichtum zu schaffen, sich verzwölffacht. Diesen Ueberfluß an Reichtum kann Britannien entweder im Kriege und in anderen nutzlosen Unternehmungen verschwenden oder auf die Verbesserung der Lage der Bevölkerung weise verwenden. Und es war dieser Reichtum, der die britische Regierung befähigte, fast ein Menschenalter

in kostspieligen Kriegen zu verbringen und Napoleon zu stürzen.

Der enorme Zuwachs der Produktivkräfte Britanniens ist indes unbedeutend, wenn mit den Möglichkeiten verglichen, von denen es noch Gebrauch machen kann. Das Land besitzt noch unbenutzte oder falsch benutzte Kapitalien, die hinreichend wären, Jahr um Jahr Produktivkräfte zu entfesseln, die die der Handarbeitskräfte weit übersteigen würden. Schon mit einer Bevölkerung von unter zwanzig Millionen und mit Hilfe von Produktivkräften, die nur vom blinden Selbstinteresse „geleitet" werden, ist Britannien imstande, seine eigenen Märkte mehr als zu befriedigen und überdies den Weltmarkt mit Fabrikwaren aller Art zu überfüllen. Die britische Regierung ist deshalb eifrig bemüht, neue Märkte, auch die der entferntesten Gegenden, zu erschließen; und wenn sie eine neue Welt ins Dasein rufen könnte, so würden die britischen Gewerbe nicht in die geringste Verlegenheit kommen, die neue Nachfrage zu befriedigen.

Und doch schreit die Not vergeblich nach Abhilfe; ganze Gesellschaftsklassen versinken in Armut; der Wert der Handarbeit (der Lohn) fällt; die Armen werden mit Haß erfüllt und greifen zu Gewalttätigkeiten; und Menschenfreunde entsetzen sich über den Notstand, ohne ihm beikommen zu können, und ihm ist tatsächlich mit den bisherigen Mitteln nicht beizukommen; es ist vielmehr sicher, daß er an Umfang und Tiefe sich verschlimmern wird. Denn der Fortschritt der Wissenschaft, die Zunahme der mechanischen Produktivkräfte und das Wachsen des Reichtums erzeugen ihn und müssen ihn unter den obwaltenden Umständen zu erzeugen fortsetzen. Was ist denn die Ursache der Massenarmut und des allgemeinen Notstandes? Die Ursache liegt in dem raschen Wachsen der neuen Produktivkräfte, für deren vorteilhafte Anwendung die Gesellschaft keine Vorsorge getroffen hat: die Gesellschaft hat es verfehlt, Einrichtungen zu treffen, die allen Mitgliedern die Möglichkeit gegeben hätten, an den Vorteilen der neuen wissenschaftlichen und ökonomischen Errungenschaften teilzunehmen.

Das große Problem unserer Zeit liegt also nicht auf dem Gebiet der Produktion, sondern auf dem der Verteilung. Rasch fließende und gehaltreiche Ströme von Reichtum, für deren zweckentsprechende Benutzung keine Einrichtungen getroffen wurden; reiche Wissensquellen, die unbenutzt bleiben — das sind die wirklichen Ursachen des Uebels. Hieraus entstehen Armut, Elend, Unwissenheit, Müßiggang, Verbrechen, drakonische Strafen und blutige Kriege, —, Symptome eines mo-

ralisch und materiell ungesunden Zustandes der Gesellschaft. Weder die politischen Oekonomen und Staatsmänner noch die geistlichen Lehrer und Gesetzgeber haben sich als fähig erwiesen, diesen Zustand zu begreifen und ihn einer Gesundung entgegenzuführen.

Owen wurde deshalb Sozialist[1]. Aber da er bei der damaligen Rückständigkeit der Arbeitermassen an deren Klassenkampf und Befreiung nicht glaubte, und auch infolge seiner ganzen freidenkerischen Auffassung, daß nicht Kampf, sondern Aufklärung und friedliche Aenderung der Umstände helfen könnten, verfiel er in den Utopismus und sah die alleinige Hilfe in der Gründung von kommunistischen Kolonien. 1820 zog er sich vom Geschäftsleben zurück, gründete teils in Amerika, teils in England kommunistische Kolonien, die sämtlich fehlschlugen, und entfernte sich von der eigentlichen Arbeiterbewegung, die seit 1824 (seit der Aufhebung des Koalitionsverbots) in einen Klassenkampf eintrat. Von Owens Ideen nahm sie nur die Sozialkritik, das Genossenschaftswesen und gründete später Konsumvereine.

5. Combe, Gray, Thompson, Morgan, Bray.

Vollständig unter dem Einfluß Owens steht Abram Combe (1785 bis 1827). Im Jahre 1820 besuchte er, wie Tausende anderer Leute, New-Lanark und kam sofort unter den Zauber der owenistischen Geisteswelt. Drei Jahre später veröffentlichte er ein interessantes Büchlein: „Metaphorical Sketches of the Old and the New System“ (Metaphorische Skizzen des alten und des neuen Systems), und 1825 gründete er die kommunistische Kolonie in Orbiston bei Glasgow, in der er sich infolge Ueberanstrengungen den Tod holte. Nach seinem Tode zerfiel seine kommunistische Schöpfung.

John Gray (1798 bis 1850?), ein Bekannter von Combe und einer der Aktionäre der kommunistischen Kolonie Orbiston, war konsequenter Vertreter der Austausch- und Zirkulationsmittelreform. Er besuchte die Mittelschule in Repton, dann wurde er Kaufmannslehrling in London, wo er in den Notjahren von 1816 bis 1820 zum sozialkritischen Denken angeregt wurde. Er veröffentlichte im Jahre 1825 eine Broschüre: „Lecture on Human Happiness“ (Vortrag über menschliche Glückseligkeit), die sich fast vollständig im Gedankengang Owens bewegt und eine statistische Tabelle enthält, in der mathematisch nachgewiesen wird, daß die produktive Klasse nur ein Fünftel des Ertrags ihres Schaffens

[1] Der Ausdruck „Sozialist“ kommt jedoch zum ersten Male in „Cooperative Magazine“ 1827, S. 509, vor.

erhält, während vier Fünftel in die Taschen der unproduktiven Klasse fließen. Die Konkurrenz hat nicht nur aufgehört, irgendwelchen Nutzen zu bringen, sondern wirkt direkt schädlich. Gray lobte Owens Plan, jedoch fügte er am Schlusse seiner Broschüre folgende Ankündigung hinzu: „In einer künftigen Abhandlung werden wir einen anderen Aufbau auf der Grundlage eines Nationalkapitals zu skizzieren versuchen, durch dessen Einführung die einzigen Grenzen für unseren Reichtum die Erschöpfung unserer Produktivkräfte und die Befriedigung unserer Wünsche sein würden."

Die versprochene Abhandlung ist das im Jahre 1831 von ihm veröffentlichte Buch „Social System", das die ganze Sozialreform auf den Austauschprozeß konzentriert. Die Leitpunkte seines Reformplans sind:

Die Edelmetallwährung ist vollständig abzuschaffen. Das Geld als Austauschmittel muß ebenso leicht erhältlich und herstellbar sein wie die Güter, denen es als Austauschmittel dient; und als Wertmaß muß das Geld ebenso konstant sein wie eine Elle oder ein Pfund. Gold ist weder leicht erhältlich noch konstant im Werte, also zum Austauschmittel und Wertmaß untauglich. Und was von der Goldwährung gilt, bezieht sich auch auf Banknoten, denn auch sie sind Repräsentanten von Wert; sie beruhen auf Sicherstellungen, deren Gesamtwert größer ist als der des auf sie gestützten Geldes. Wir leiden deshalb fortgesetzt an einem Mangel an Austauschmitteln, da diese den Gesamtwert der Austauschgüter nie erreichen. Der Zweck des Geldes ist aber, die Menschen zu befähigen, zu jeder Zeit irgendeinen Gegenstand gegen einen gleichwertigen, aber verschiedenartigen auszutauschen. Um diesen Zweck erfüllen zu können, darf das Geld selber keinen Tauschwert haben, sondern einfach einen Empfangsschein darstellen, daß sein Inhaber eine gewisse Summe von Werten zum nationalen Reichtumsschatz beigetragen hat und berechtigt ist, zu jeder Zeit gleichwertige Güter aus dem nationalen Reichtumsschatz zu erhalten. Der Austausch darf sich nicht anarchisch und konkurrenzmäßig abspielen, sondern muß planmäßig organisiert werden. Das ganze Prinzip der Genossenschaftlichkeit, von dem Gray in seinem Erstlingswerk spricht, soll sich einzig und allein auf den Austausch beschränken. Hierin besteht der wichtigste Unterschied zwischen ihm und Owen. Nach Gray soll die Güterherstellung ihren privatwirtschaftlichen Charakter behalten. Erst wenn die Güter fertiggestellt sind, sollen sie durch zentrale, genossenschaftliche Einrichtungen ausgetauscht werden. Zu diesem Zweck wird eine Nationalbank eingerichtet, die das ausschließliche Recht besitzt, Papiergeld

(Empfangsscheine) herzustellen. Ferner werden Warenhäuser gebaut, an deren Spitze Agenten stehen, die mit der Nationalbank in Verbindung sind, von ihr Papiergeld empfangen und an sie über Zufluß und Abfluß der Güter berichten. Die verschiedenen Produzenten liefern ihre Güter an die nationalen Warenhäuser, beglaubigte Taxatoren schätzen den Kostenpreis (Rohstoffe, Maschinenverschleiß, Arbeitslohn) ab und schlagen einen gewissen, von der nationalen Handelskammer festgesetzten Mehrbetrag darauf, der Profit, Geschäfts- und Verwaltungsspesen darstellt. Kostenpreis und Mehrbetrag bilden den Detailpreis der Güter. Die Produzenten erhalten dann Papiergeld (Empfangsscheine) auf den Betrag der eingelieferten Güter, für das sie sich in den anderen Warenhäusern die von ihnen gewünschten Güter holen. Auf diese Weise würde das umlaufende Papiergeld stets im Verhältnis zum vorhandenen Warenvorrat stehen; die Produzenten würden stets imstande sein, ihre Güter gegen gleichwertige und von ihnen gewünschte auszutauschen, und sie würden sich auch leicht eine Uebersicht über Angebot und Nachfrage verschaffen können. Die Buchführung der Nationalbank würde zu jeder Zeit die Bilanz der Güter aufweisen und Ueberproduktion und Krisen vorbeugen. Die Hauptsache ist hierbei die Produktion; je mehr einer produziert, desto mehr Aussicht hat er, seine mannigfachen Bedürfnisse befriedigen zu können. Die Produktion wird die Nachfrage bestimmen und nicht — wie heute — die Nachfrage den Umfang der Produktion.

Im Gegensatz zu Gray, der unbewußt beim Owenismus begann und zur Privatproduktion gelangte, trat William Thompson (zirka 1785—1833) als Anhänger der utilitarischen Lehren und als Gegner Owens an die Untersuchung der sozialen Probleme heran und entwickelte sich bald zum konsequenten Kommunisten und zum Theoretiker des Owenismus. Die Erstlingsfrucht seiner Untersuchungen war sein umfangreiches Werk „Inquiry into the Principles of the Distribution of Wealth most conducive to human happiness“ (Untersuchung über die Grundsätze der Verteilung des Reichtums, die die menschliche Glückseligkeit am meisten fördern könnten). Es trägt noch deutlich die Spuren seines Schwankens und des mühevollen Prozesses seiner Selbstklärung. Erst seine kleine Schrift „Labour Rewarded“ (Die belohnte Arbeit), die gegen Ende 1825 verfaßt und zwei Jahre später veröffentlicht wurde, ist konsequent owenistisch.

Als Anhänger Benthams war er überzeugt, daß der Zweck der Gesellschaft die Glückseligkeit ist, daß die Gütererzeugung die Grundbedingung zur Glückseligkeit bildet und daß

die Sicherheit des Besitzes den Ansporn zur Gütererzeugung gibt. Ohne Gütererzeugung ist eine Befriedigung der Bedürfnisse und Wünsche der Menschen nicht denkbar, und ohne Sicherheit des Besitzes der Produkte der Arbeit wird an eine Hebung und Förderung der Produktion nicht gedacht werden.

Die industrielle Revolution hat aber gezeigt, daß die Produktion allein die Glückseligkeit nicht hervorrufen kann. Zur Glückseligkeit gehört also nicht nur die Produktion, sondern auch eine möglichst allgemeine Verteilung der wirtschaftlichen Güter, was aber heute nicht der Fall ist. Denn der Arbeiter ist der Erzeuger des Reichtums, aber der Kapitalist nimmt ihm den größten Teil davon weg, so daß große Ungleichheit und Unsicherheit entstehen, wodurch das Prinzip der Glückseligkeit verletzt wird. Der ganze Zustand der Gesellschaft ist schlecht und ungerecht. Die Produktion von Reichtum kann nicht steigen, wo die Sicherheit des Besitzes und des Genusses fehlt. Wenn also Sicherheit und Gleichheit die einzigen Mittel sind, die fortgesetzte Produktion von Reichtum und die größte Summe von Glück zu sichern, so bleibt keine andere Art der Verteilung übrig als die erhabene Einfachheit der Gerechtigkeit: man sichere jedem die freie Verfügung über die gesamten Produkte seiner Arbeit. Und das ist auch die Forderung, die die Arbeiter aufstellen: „Die Gewerbefleißigen, deren Zeit verwendet, deren körperliche und geistige Kräfte angespannt waren, um jene Gegenstände zwecks Vermehrung ihres eigenen Behagens zu erzeugen, treten auf und nehmen das als ihr Eigentum in Anspruch, was ihre Arbeit gemacht hat.“ Aber soll denn der Arbeiter alles und der Kapitalist, der ihm die Produktionsmittel zur Verfügung stellt und das Arbeiten ermöglicht, nichts erhalten? Thompson antwortet: Gewiß muß der Arbeiter für ihre Benutzung bezahlen, wenn er sie unglücklicherweise nicht besitzt; die Frage ist nur, wieviel von den Produkten seiner Arbeit für diese Benutzung abgezogen werden soll. Zwei Maßstäbe für diesen Wert bieten sich uns dar: der des Arbeiters und der des Kapitalisten. Nach dem Maßstab des Arbeiters wäre eine Beisteuer nötig, die zum Ersatz für Abnutzung sowie des Wertes des verbrauchten Kapitals ausreicht, wozu dann noch für den Besitzer und Verwalter des Kapitals eine genügende Entschädigung hinzukäme, die ihm denselben Lebensgenuß gestattet, den die leistungsfähigeren unter den produktiven Arbeitern in Anspruch nehmen. Der Maßstab des Kapitalisten würde dagegen den Wertzuwachs umfassen, den dieselbe Menge Arbeit infolge der Benutzung von Maschinen und anderen Kapitals erzeugt. Dieser ganze Mehrwert (surplus value) müßte dem

Kapitalisten zugute kommen für die höhere Intelligenz und Geschicklichkeit, die es ihm ermöglicht haben, sein Kapital anzuhäufen und seine Benutzung den Arbeitern vorschußweise zu gestatten. Die Verschiedenheit der Beträge, die nach diesen beiden Maßstäben von den Arbeitern für die Benutzung des zur Ausübung ihrer produktiven Kräfte nötigen Kapitals bezahlt werden müssen, ist ungeheuer. Es ist der Unterschied zwischen einer fast vollkommenen Gleichheit und einem Uebermaß von Reichtum auf der einen und von Unterdrückung und Armut auf der anderen Seite.

Eine kurze Erwähnung verdient der christliche Owenist John Minter Morgan (1782—1854). Im Jahre 1826 veröffentlichte er die „Revolt of the Bees" (Revolte der Bienen) und im Jahre 1834 „Hampden in the Nineteenth Century", die in Form von Zwiegesprächen den Owenismus propagierten und wegen ihrer schönen und poetischen Sprache von den gebildeten Arbeitern viel gelesen wurden.

Die beste und endgültige Zusammenfassung des Owenismus gab jedoch J. F. Bray, ein Schriftsetzer aus Leeds, in seinem glänzend geschriebenen Buche „Labour's Wrongs" (Die Beschwerden der Arbeiter), 1839. (Mehrere der hier genannten Bücher sind in deutschen Uebersetzungen bei Hirschfeld, Leipzig, „Hauptwerke des Sozialismus", erschienen.)

6. *Individualistische Sozialkritiker: Ravenstone, Hodgskin.*

Parallel mit der sozialistischen Kritik läuft eine individualistische Sozialkritik, die zwar scharf antikapitalistisch ist, aber nicht zum Sozialismus gelangen kann. Sie sieht im Kapitalismus und in der industriellen Revolution, die ihn zum Machthaber des Arbeiterfleißes erhob, einen krankhaften Zustand des in Unordnung geratenen Gesellschaftslebens. Das von ihr vorgeschlagene Heilmittel ist eine Sozialreform, deren Zweck es sein soll, eine Gesellschaft von selbständigen landwirtschaftlichen und gewerblichen Arbeitern zu schaffen und die kapitalistische Aneignung der Erträge des Arbeitsfleißes unmöglich zu machen. Sie ist deshalb eine Gegnerin der Rente, des Kapitalprofits, der Monopole, der Zölle und der hohen Steuern, wie überhaupt aller positiven Aufgaben und Maßnahmen des Staates. Ihre Anhänger sind entweder freihändlerisch-liberal oder anarchistisch und stehen in einem Gegensatz zur Taktik und zum Ziel der Sozialisten und haben mit diesen nur die Sozialkritik gemein. Ihre Ausgangspunkte sind Locke, Smith-Ricardo und zum Teil Godwin; sie sind sämtlich der Ansicht, daß den Menschen oder der Natur be-

stimmte Gesetze innewohnen, die sie zur Glückseligkeit führen würden, wenn die Staatsgesetze oder die künstlichen Regulierungen nicht dazwischen kämen und das freie Auswirken der Naturgesetze nicht hemmten.

Das geistige Oberhaupt dieser Schule ist Piercy Ravenstone; sein Nachfolger ist Thomas Hodgskin. Aehnliche Gedankengänge sind in der Zeit von 1820 bis 1830 bei anderen Schriftstellern, die meistens anonym an verschiedenen freiheitlichen Zeitschriften arbeiteten, zu finden. Einer dieser anonymen Publizisten wurde von Marx entdeckt und als „Pamphletist" besprochen. Piercy Ravenstones Hauptwerk ist: „A few doubts as to the correctness of some opinions generally entertained on the subjects of Political Economy" (Einige Zweifel über die Richtigkeit mancher landläufiger Ansichten über Themen der politischen Oekonomie), erschienen 1821. Er veröffentlichte drei Jahre später eine Broschüre über das Staatsschuldensystem, die von Marx ausführlich behandelt wird (Theorien über Mehrwert, Band 3). Er ist ein scharfsinniger, kenntnisreicher Forscher. Politische Oekonomie ist ihm schon gleichbedeutend mit der Wissenschaft vom sozialen Leben. Der Zweck dieser Wissenschaft müßte sein, das menschliche Glück zu begründen und nicht den Reichtum einzelner auf Kosten der Arbeiterklasse anzuhäufen. Das Wesentliche seiner Lehren läßt sich wie folgt zusammenfassen:

Die Grundkräfte der Gesellschaft sind Menschen- und Güterproduktion. Es ist ein Gesetz der Natur, daß die Menschen immer zahlreicher werden, und die Natur rüstet den Menschen mit der Fähigkeit aus, seinen Unterhalt durch Arbeit zu erlangen. Die Vermehrung der Bevölkerung veranlaßt eine Vermehrung der Produktion, der materiellen und der geistigen Mittel, die wieder ihrerseits zu Aenderungen im Bau der Gesellschaft führen. Bei einem ungestörten Wirken dieser Grundkräfte würde Vermehrung der Bevölkerung stets Vermehrung der Güter und Verwirklichung der Glückseligkeit — des eigentlichen Zieles der Gesellschaft — bedeuten. Denn nur sie ermöglicht eine weitgehende Arbeitsteilung, die ihrerseits wieder die Menschen befähigt, die Güterproduktion vorteilhaft auszugestalten, Erfindern und Forschern Anregung, Erfahrung und Muße zu gewähren, ihren Geist zu betätigen. Die Erfindungen sind nicht ausschließlich das Werk derjenigen Personen, nach denen sie benannt werden, sondern das Produkt der Kollektivarbeit der Nation oder der Menschheit. Die Grundkräfte der Menschheit werden aber durch gewisse gesellschaftliche Einrichtungen gehemmt; und die Folgen dieser

Hemmnisse sind die Unregelmäßigkeiten im sozialen Leben, die sich als Armut und Unterdrückung der produktiven Klassen kundgeben. Welche Einrichtungen sind es, die das Emporwuchern dieser Uebel gestatten? Eigentum (Kapital), hohe Rente und hohe Steuern. Sie zerstören das natürliche Recht der Arbeiter auf die von ihnen erzeugten Güter und erhöhen fortgesetzt die Zahl der unproduktiven Klassen, die immer größere Anteile an den Erträgen der Arbeiter erhalten.

Kapital an sich existiert nicht; es ist nur aufbewahrte Arbeit. Dennoch wurde es zum Fetisch, zu einem metaphysischen Wesen gemacht, dem alle Errungenschaften des sozialen Lebens zugeschrieben werden, während die Arbeit, die das wirkliche Kapital schafft, nur als eine durch die Gnade des metaphysischen Wesens am Leben erhaltene Bettlerin betrachtet wird. Die aufbewahrte Arbeit, die ihren Erzeugern genommen wurde, verwandelte sich in den Händen der unproduktiven Klasse zur Macht. Ihre Aneigner waren ursprünglich nur die vom Volke gewählten Vorgesetzten und Beamten; die Menschen scheinen zu schwach zu sein, um ohne Vorgesetzte leben zu können; aber im Laufe der Zeit usurpierten sie die Lebensquellen des Landes und wurden zur politischen Macht. Oekonomische und politische Macht gehen stets Hand in Hand. Die Art, wie das Eigentum verteilt ist, bestimmt die Regierungsform, die Sitten und den Charakter einer Nation. Im Besitze der politischen Macht begannen die Herrscher die Arbeit tiefer und tiefer herabzudrücken. Der Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit wurde zur unüberbrückbaren Kluft. Alles Kämpfen der Arbeiter ist ergebnislos. Es ist ein Kampf zwischen Schwäche und Gewalt, zwischen gezügeltem Roß und gesporntem Reiter. Die ganze Nation leidet und zersetzt sich in diesem konvulsiven Ringen. Die Arbeiterklasse allein ist machtlos. Es müssen ihr alle beistehen, die das Wohl des Staates am Herzen haben. Nur durch eine Revolution kann die Nation sich vom Druck des Kapitals befreien.

Von ähnlichen Gedankengängen ist ein anonymes Pamphlet beherrscht, das in Form eines anonymen Schreibens an Lord John Russell im Jahre 1820 erschien. Das Pamphlet zeichnet sich noch durch folgende Gedankengänge aus:

Seit der Entstehung des Maschinenzeitalters ist die Arbeit außerordentlich produktiv geworden. Kapital oder aufbewahrte Arbeit kann in Hülle und Fülle hervorgebracht werden. Dennoch müssen die produktiven Arbeiter für die Erlaubnis, die Produktionsmittel und Rohstoffe zu benutzen, sechs Siebentel ihrer Erträge an die Kapitalisten abgeben. Der

Kapitalzins ist also sehr hoch. Und je höher der Kapitalzins, desto niedriger der Anteil der Arbeiter an ihrem eigenen Produkt, desto ärmer die produktive Klasse. Der hohe Kapitalzins ist ein Beweis, daß noch wenig Kapital vorhanden ist, trotzdem es so leicht erzeugt werden kann. Was sind die Ursachen dieser widerspruchsvollen Erscheinungen? Die Ursachen sind: der Austausch der nützlichen heimischen Güter gegen ausländische Luxusartikel durch den Außenhandel; Papiergeld; Kriege; Kornzölle; gesetzliche Beschränkungen der Gewerbe. Diese Ursachen hemmen die rasche Zunahme des Kapitals und somit das Sinken des Kapitalzinses oder, was dasselbe ist: sie hemmen die Erhöhung des Anteils der Arbeiter an den Erträgen ihres Schaffens. Das Heilmittel liegt offenbar in der Beseitigung dieser Ursachen; hauptsächlich aber in der Herstellung der gewerblichen Freiheit. Ist diese eingeführt, so werden die übrigen Ursachen leicht beseitigt werden. Das Kapital wird sich schnell vermehren, der Kapitalzins wird sinken und somit der Anteil der Arbeiter an ihren Produkten zunehmen. Die Verbesserung der ökonomischen Lage der Arbeiter wird zur Kürzung der Arbeitszeit führen. Und kurze Arbeitszeit und hohe Löhne sind die sichersten Anzeichen der Blüte eines Landes.

Früher oder später muß die Zeit kommen, wo Kapital in solchem Maße vorhanden sein wird, daß niemand für dessen Benutzung einen Zins zahlen wird. Wenn der Zinsfuß auf Nullpunkt sinkt, wird die Befreiungsstunde der Menschheit schlagen.

Durch Umstände und Veranlagung auf die sozialkritische Bahn gedrängt, erhielt Thomas Hodgskin (1787 bis 1869) dauernde und entscheidende Anregung von Piercy Ravenstone. Seine Hauptschriften sind: „Labour Defended“ (Verteidigung der Arbeit), erschienen anonym im Jahre 1825; „Popular Political Economy“ (Politische Oekonomie vom Standpunkt der Volksmassen); sie besteht aus Vorträgen, die er im Jahre 1826 in der Londoner Arbeiterbildungsschule hielt; schließlich „Natural and artifical Rights of Property“ (Natürliche und künstliche Eigentumsrechte), erschienen anonym im Jahre 1832. Seine Geschichtstheorie ist nicht einheitlich, aber folgende Zusammenfassung dürfte ihr gerecht werden:

Die Gesellschaft ist ein natürliches Phänomen, dem bestimmte Gesetze innewohnen. Der Weltgeist, die erhabenste moralische Macht, rüstete sie mit ihnen aus, um eine gerechte Weltordnung zu schaffen. Die Aufgabe des politischen Oekonomen ist eine rein negative: sie besteht nur darin, diese Gesetze zu erforschen und deren Verletzung zu verhüten. Die

Naturgesetze sind wohltätig, die Menschengesetze sind schädlich. Ursprünglich herrschte die Gleichheit. Die Arbeit galt als der alleinige Rechtstitel auf Besitz und Reichtum. Durch das Wirken der natürlichen Triebe vermehrten sich die Menschen; mit der Vermehrung der Menschen wuchsen die materiellen Bedürfnisse, die zu intensiverem Nachdenken zwangen und zur Bereicherung des Wissens und Könnens durch Beobachtung, Erfindung und Entdeckung führten. Erfindungen sind nicht das Werk einzelner Personen, sondern repräsentieren das Ergebnis des Denkens und Schaffens der ganzen Gesellschaft; die Erfinder und Entdecker besitzen nur die glückliche Gabe, durch eine eigene kleine Idee die verschiedenen neuen Erkenntnisse zu einer Einheit zu verbinden. Auch die geographische Lage bestimmt manche Völker zur stärkeren Entfaltung ihrer Fähigkeiten und ihrer Macht. Wäre der natürliche Lauf der Dinge nicht durch menschliche Einrichtungen unterbrochen worden, so würde der Fortschritt der Menschheit auf der Bahn der Gerechtigkeit allgemein gewesen sein. Aber die Gewalt kam dazwischen und verletzte die Naturgesetze: sie trennte Arbeit und Reichtum voneinander, worauf die Nichtarbeiter zu Gesetzgebern wurden. Die Folgen waren: Ungleichheit, Bedrückung, Elend, Luxus, Ueberarbeit, Müßiggang, Kriege, Verbrechen. Aber die menschlichen Gesetze haben die Naturgesetze nicht ganz verdrängen können. Infolge des Wirkens der der Gesellschaft innewohnenden Gesetze vollzieht sich langsam — trotz der Menschengesetze — die Befreiung der Unterdrückten. Der Hörige entwuchs den Fesseln der Leibeigenschaft, erwarb sich das Recht auf die von ihm erzeugten Produkte. Dann trat der Kapitalist auf, der den Grundherrn zinspflichtig machte. In unserer Zeit werden die Mittelklassen immer zahlreicher; bei ihnen tritt die Vereinigung von Arbeit und Besitz wieder in die Erscheinung. Mit der Ausbreitung der mechanischen Erfindungen, die nach und nach die schweren Arbeiten verrichten werden, wird die Mittelklasse die ganze Gesellschaft zu freien und gleichen Menschen machen.

Hodgskins politische Oekonomie besteht aus der Beweisführung, daß das Kapital unproduktiv sei, daß das fixe Kapital (Produktionsmittel) von den Arbeitern erzeugt und mit schöpferischer Kraft versehen werde und daß das zirkulierende Kapital (Lohn in Form von Lebensmitteln) täglich von den Arbeitern hervorgebracht werde.

Zur Güterproduktion sind nur drei Dinge nötig: 1. Kenntnisse und erfinderischer Geist; 2. technische Befähigung; 3. Geschicklichkeit und Kraft zur Handhabung der Werk-

zeuge. Mit Hilfe dieser Dinge, von Kopf- und Handarbeitern geschaffen, wurde England reich, und nicht durch sogenanntes Kapital, das nur ein mystisches Zeichen sei. Schaffen Unternehmer am Produktionsprozeß mit, so verdienen sie als qualifizierte Arbeiter eine anständige Entlohnung. Aber als Kapitalisten stellen sie nur Ausbeuter dar, deren Interessen denen der Arbeiter diametral entgegengesetzt seien. Hieraus entstehen umfassende Kämpfe zwischen Kapital und Arbeit. Zum Glück regen sich die Arbeiter, schaffen Koalitionen und bemühen sich, ihre numerische und physische Uebermacht durch Bildung und Kultur zu vervollständigen. Und es wird keinen Frieden und kein Glück auf Erden geben, bis Arbeit und Reichtum in denselben Händen vereinigt sind[1].

IX. Erste sozialrevolutionäre Arbeiterbewegung in England (1825—1855).

1. Phase: Bürgerlich-proletarische Allianz für Wahlrecht (1825—1832).

UM das Jahr 1825 trat das britische Proletariat in seine erste sozialrevolutionäre Bewegung ein, wobei es drei Phasen oder Entwicklungsstufen durchmachte.

Die erste Phase war der Kampf um das Wahlrecht, den es zusammen mit der Bourgeoisie (im Englischen: middle class) führte. Die wirtschaftliche Revolution, die in den Jahren 1760—1825 das gesellschaftliche Leben Großbritanniens umwälzte und insbesondere in Nordengland und Schottland große Industriezentren hervorrief, weckte bei der Mittel- und Arbeiterklasse das Verlangen, ihrer bisherigen politischen Rechtlosigkeit ein Ende zu machen und in den Kampf für das Wahlrecht einzutreten. Die demokratischen Ideen, die während der ersten englischen Revolution gegen die absolute Monarchie (1642—1649) sowie während der ersten Jahre der französischen Revolution (1789—1793) aufgetaucht waren, gewannen im dritten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts an Kraft und die Wahlrechtsbewegung geriet in Fluß. Aeußerlich bildete sich zwar ein Bündnis zwischen Bourgeoisie und Proletariat zur Erringung des allgemeinen Wahlrechts, aber innerlich waren die wirtschaftlichen Gegensätze zwischen den beiden Klassen

---

[1] Vgl. Marx, Theorien über Mehrwert, Band 3; was Hodgskin fixes und zirkulierendes Kapital nennt, heißt bei Marx konstantes und variables Kapital.

schon klar genug, um ein ehrliches Zusammenwirken von seiten der Bourgeoisie möglich zu machen. Die vorgeschrittene Schicht der Arbeiterklasse hatte bereits die sozialkritischen Lehren Owens, der Owenisten, Grays, Hodgskins und der anderen antikapitalistischen Schriftsteller in sich aufgenommen: sie hielt die Lohnarbeit für die einzig produktive, mehrwertschaffende Arbeit, nur fühlte sie sich noch nicht stark genug, selbständig in den politischen Kampf einzutreten. Sie schloß sich deshalb der Mittelklasse: den Industriellen, Gewerbetreibenden und Kaufleuten, an, die damals noch zum größten Teil kein Wahlrecht hatten. Der Kampf wurde besonders heftig nach dem Ausbruch der Julirevolution in Paris (1830), bis die Tories und ihre Junkerregierung gezwungen waren, Wahlrechtsentwürfe einzubringen. Im Jahr 1832 wurde vom Parlament ein neues Wahlrechtsgesetz angenommen, das die Bourgeoisie befriedigte, aber die Arbeiterklasse vollständig enttäuschte, denn sie ging leer aus: das Proletariat blieb politisch entrechtet, wie es vor 1832 war.

2. Phase: Antiparlamentarismus und Syndikalismus (1832—1835).

Die Enttäuschung über das neue Wahlrechtsgesetz und über den gemeinsamen politischen Feldzug mit der Bourgeoisie schuf bald eine geistig sehr inhaltreiche antiparlamentarische und syndikalistische Strömung unter den Arbeitermassen. Der ganze parlamentarisch-politische Kampf wurde für eine Täuschung, für eine Ablenkung des Proletariats von seinem eigentlichen Ziel betrachtet. Die Parole hieß nunmehr: „Oekonomische Aktion!“ Es entstanden zahlenmäßig sehr starke Gewerkschaften, die teils durch den Generalstreik, teils durch Produktivgenossenschaften die Ueberführung der Produktionsmittel an die Arbeiterklasse bewerkstelligen wollten. Das ganze britische Proletariat wurde seit 1833 in diese Strömung hineingezogen. Sämtliche Ideen, die zu Anfang des 20. Jahrhunderts über Syndikalismus, Arbeiterräte, Verwandlung des Parlaments in eine Kammer der Erwerbstätigen, sind bereits in der englischen Arbeiterpresse[1] aus den Jahren 1833—1834 zu finden. Umfassende Klassenkämpfe, Massenstreiks und Demonstrationen, Kongresse und Konferenzen fanden statt, die den Zweck hatten, das Proletariat vom Joch des Kapitalismus zu befreien. Diese merkwürdige

[1] Die bedeutendsten Arbeiterblätter jener Zeit waren der „Poor Man's Guardian“ und der „Pioneer“.

Bewegung, die geistig interessanteste in der langen Geschichte der britischen Arbeiterklasse, stieß bald auf die heftigste Feindschaft der Bourgeoisie, der Behörden und der Regierung, deren vereinigten Repressivmaßregeln es gelang, die Bewegung zu vernichten. Beigetragen zur Niederlage hat auch der Gegensatz zwischen den klassensolidarischen Owenisten und Sozialreformern und den klassenkämpferischen, revolutionären Syndikalisten, die innerhalb dieser großen Bewegung ihre Meinungsverschiedenheiten ausfochten[1]. Das letzte Dokument dieser Bewegung verdient eine Wiedergabe. Es erschien am 30. September 1834 in „Pioneer and Official Gazette", dem Zentralorgan der Gewerkschaften und lautet auszugsweise folgendermaßen:

„Betrachtungen über den wachsenden Geist der Vereinigung unter den Arbeitern der Welt. Der Geist der Vereinigung unter den Arbeitern der fortgeschrittensten Nationen Europas ist die Aeußerung eines starken natürlichen Empfindens, dessen Ursachen weit in die Vergangenheit reichen. Seit undenklichen Zeiten ist die Natur in Bewegung begriffen; sie schreitet fort; sie wirkt unaufhörlich, mit uns und in uns. Der Einzelmensch handelt zwar oft auf Grund von Motiven, die ihm lokale und zeitliche Umstände und Einrichtungen eingeben, aber die Natur wirkt fortgesetzt auf die Menschengattung durch die beständigen Gesetze der Assimilation, die alle organischen Wesen zur Entfaltung bringen, so daß sie unmerklich und von Augenblick zu Augenblick sich ändern. Man kann tatsächlich von keinem organischen Wesen sagen, daß es *ist*, denn alle organischen Wesen gehen ununterbrochen von einer Form zur andern über, von einer Modifikation zur andern. Ebenso ergeht es der menschlichen Gesellschaft: sie befindet sich stets in einem Prozeß der Umformung . . . Das Gesetz der Entwicklung wirkt hier durch den Geist und durch die Kämpfe der Menschen für das Glück der Menschheit . . . Ein neues System der Arbeit bricht sich Bahn. Die neue industrielle Ordnung und die Kämpfe zwischen den Klassen sind positive Zeichen einer werdenden sozialen Ordnung. An die Stelle der großen Unternehmer müssen Arbeiterkomitees oder Industrieministerien treten. Derartige Einrichtungen werden stufenweise zur Abschaffung des Privateigentums führen . . . Mittlerweile wird der Kampf fortgesetzt und die Arbeiter leiden. Aber wir müssen Geduld haben. Der Geist

---

[1] Ausführliche Darstellung dieser ganzen Bewegung bei M. Beer, Geschichte des englischen Sozialismus, Stuttgart (Dietz Nachf.) 1913, S. 256—270.

der neuen Zeit ist eine unwiderstehliche Macht; die Gewerkschaften werden weiter existieren; es wird weiter gestreikt werden und wir werden Irrtum auf Irrtum begehen. So viel Leiden sie uns auch bringen mögen, so werden immer bessere Organisationen gegründet werden, denn aus den Kämpfen und Schwierigkeiten lernen wir. Eine neue Welt wird nach und nach entstehen. Die kapitalistischen Täuschungen und Irrtümer, die das Gesellschaftsleben hemmen und fesseln, werden jedermann offenbar werden; eine neue Art Wissen und Freiheit werden entstehen — und das alles aus dem einzigen Grunde, weil die alte, ausgefahrene Grundlage des Gedankens und des Handelns zu eng und klein geworden ist für die geistige Fruchtbarkeit und die mechanischen Errungenschaften des Zeitalters, das bereits begonnen hat!"

3. Phase: Chartismus (1836—1855).

Gegen Ende des Jahres 1836 war die Arbeiterbewegung wieder im Aufleben. Sie hatte sich von den Niederlagen der Jahre 1834—35 erholt. Und sie wurde nunmehr zu einer politischen Klassenpartei, die die Demokratisierung des Wahlrechts und des Parlaments anstrebte als Mittel zur Herbeiführung einer sozialistischen Ordnung. Die Bewegung hatte aus ihren bisherigen Erfahrungen gelernt: die Jahre 1825 bis 1832 zeigten ihr die Nutzlosigkeit der Allianz mit der Bourgeoisie; die Jahre 1832—1835 zeigten ihr die Unmöglichkeit eines raschen Sieges durch die ökonomische Aktion allein. Sie strebte nunmehr die Demokratie an, um als selbständige Arbeiterpartei für ihre Ziele parlamentarisch und gewerkschaftlich zu wirken.

Ihr Programm war der 1837—1838 entworfene Charter (lies: Tscharter) oder Freibrief, der nichts weiter war als ein Gesetzentwurf mit folgenden sechs Punkten: 1. allgemeines Wahlrecht; 2. gleiche Wahlkreiseinteilung; 3. Abschaffung des Zensus für Parlamentskandidaten; 4. einjährige Legislaturperioden; 5. geheime Abstimmung; 6. Diäten für Parlamentsmitglieder. Von diesem Charter wurde die ganze Bewegung Chartismus genannt. Sie war im besten Sinne des Wortes sozialdemokratisch, denn sie vereinigte demokratische und sozialistische Ziele.

Seit dem Jahr 1837 wurde der Chartismus zu einer Massenbewegung, zu einem opferreichen, revolutionären Ringen um die politische Macht. Nur litt er bis zu Ende an folgenden Schwächen: an der Unmöglichkeit, den Massen eine feste, einheitliche Organisation zu geben, da die reaktio-

nären Vereinsgesetze es nicht gestatteten, eine Landesorganisation mit Zweigvereinen zu gründen. Die Chartisten durften nur lokale Vereine bilden, aber nicht miteinander in Verbindung treten. Das führte zuweilen zur Geheimbündelei, die nur den Regierungsspionen den Anlaß gab, die vorhandenen insurrektionellen Tendenzen zu fördern und den Chartisten Hochverratsprozesse anzuhängen, die große Opfer zur Folge hatten. In der Regel waren die Führer und die Redner die Verbindungsglieder zwischen den lokalen Organisationen. Den Führern und Rednern fiel deshalb eine überragende Rolle in der Bewegung zu. Die Führer und Redner waren aber nur Menschen und mit Menschenschwächen behaftet. Uneinigkeit unter ihnen bedeutete Zerklüftung und Zersetzung der chartistischen Vereine, Cliquenbildung und Heldenanbetung, die ein massenhaftes, wohlorganisiertes Vorgehen der Chartisten sehr schwierig machten. Die andere Schwäche lag im Mangel an einer einheitlichen Taktik.

Es gab in der Bewegung zwei taktische Richtungen, die einander bekämpften: eine nannte sich *Physical force party* (die Richtung der physischen Gewaltmittel), die andere war die *Moral force party* (die Partei der moralischen Machtmittel). Die erstere war für die geheime Organisierung eines bewaffneten Aufstandes, die andere für Erziehung und langsame politische und gewerkschaftliche Organisation. Infolge der taktischen Richtungskämpfe kam es zu keinem einheitlichen Handeln und keinem direkten Erfolg. Die Kämpfe der Chartisten waren oft heroisch, insbesondere in den Jahren 1839 und 1842. Im letzteren Jahre kam es zu einem umfassenden Massenstreik, der einem Generalstreik sehr nahe war.

Die Bewegung litt auch an einem Mangel an kenntnisreichen Führern. Ihr bedeutendster Führer war der Ire Feargus O'Connor (1798—1855), der nur Demokrat und Agrarreformer war. Er war zugleich Besitzer und Redakteur des „Northern Star" (Nordstern), des Zentralorgans der Chartisten (1838—1852); seine machtvolle Beredtsamkeit verschaffte ihm einen ungeheuren Einfluß bei den Massen, aber eine hervorragende geistige Größe war er nicht. Zuletzt verfiel er in kleinbäuerliche Agrarreformen.

Seit 1848 zerfiel die chartistische Bewegung, — scheinbar erfolglos. In Wirklichkeit aber hinterließ diese ganze Periode ein reiches Erbe an Ideen, Reformen und proletarischen Errungenschaften:

Die Jahre der sozialdemokratischen Pionierarbeit waren eine Zeit intensiver und bahnbrechender Reformtätigkeit —

eine Zeit der Verjüngung Englands, der ersten Schritte zur Demokratisierung des britischen Reiches. Die Chartistenperiode sah das erste wirkliche Fabrikgesetz für Kinder und Jugendliche (1833), das erste Bergwerksgesetz für Kinder und Frauen (1842), den Zehnstundentag (1847), die Befreiung der Presse (1836), die Milderung des Strafrechts (1837), die Abschaffung der Kornzölle (1846), Aufhebung des Vereinigungsverbots gegen politische Organisationen (1846) — Maßregeln, die teils der Junkeroligarchie und teils der absoluten Herrschaft des Kapitals ein Ende bereiteten. Die Frage des Wahlrechts ist seitdem nicht mehr von der Tagesordnung des politischen Lebens verschwunden, bis es (1918) vollständig demokratisch wurde.

Die Chartistenperiode hinterließ dem Proletariat das Genossenschaftswesen, erfolgreichere Gewerkschaften und internationalen Sinn. Sie führte das Proletariat als kämpfende und vorwärtsstrebende Klasse in die Literatur und die politische Oekonomie ein. Die Bekanntschaft mit dem Chartismus hat das Werden der Gedankenwelt von Engels und Marx erheblich gefördert, John Stuart Mill zum ethischen Sozialisten gemacht und die D'Israeli, Carlyle, Kingsley, Maurice, Ruskin und im allgemeinen die konservativen oder christlichen Sozialisten stark beeinflußt.

Das Erbe der owenistisch-chartistischen Periode war enorm, und keiner hat es besser charakterisiert als Marx in der Inauguraladresse der zehn Jahre nach dem Erlöschen des Chartismus entstandenen Internationalen Arbeiter-Assoziation:

„Nach einem dreißigjährigen, mit der bewundernswertesten Ausdauer gefochtenen Kampfe setzten die englischen Arbeiter . . . die Zehnstundenbill durch . . . Die Zehnstundenbill war nicht bloß ein praktischer Erfolg, sie war der Sieg eines Prinzips: zum ersten Male am hellen, lichten Tag unterlag die politische Oekonomie der Bourgeoisie der politischen Oekonomie der Arbeiterklasse. Der politischen Oekonomie der Arbeit stand ein noch größerer Sieg über die politische Oekonomie der Besitzer bevor. Wir sprechen von der Kooperationsbewegung, insbesondere von den auf dem Prinzip der Kooperation beruhenden, durch wenige unverzagte und ununterstützte „Hände" ins Leben gerufenen Fabriken."

Proletarische Kämpfe und Leiden sind nie vergeblich. Wenn sie auch unmittelbar das Ziel nicht erreichen, so bereiten sie doch den Weg zum endgültigen Sieg.

X. Frankreich 1830—1848.

1. Das Bürgerkönigtum.

DIE wachsende Opposition gegen die feudal-klerikale Regierung seit 1827 veranlaßte König Karl X., zu Unterdrückungsmaßregeln zu greifen. Am 25. Juli 1830 unterzeichnete er drei Ordonnanzen, die die Pressefreiheit aufhoben, das Wahlgesetz noch verschlechterten und die letzten oppositionellen Wahlen für ungültig erklärten. Diese drei Verfügungen waren die letzten Nägel in den Sarg der Bourbonen. Die Opposition rief die Arbeiter auf die Barrikaden und in den „glorreichen drei Tagen" (27. bis 29. Juli) war Karl X. gestürzt. Aber die Republik, für die die Pariser Arbeiter geblutet hatten, kam nicht, sondern das orleanistische Bürgerkönigtum in der Person Ludwig Philipps (1830—1848) und in der Regierung der Finanz. „Nach der Julirevolution," erzählt Marx[1], „als der liberale Bankier Lafitte seinen Kompère (Spießgesellen), den Herzog von Orleans, im Triumph nach dem Hotel de Ville (Stadthause) begleitete, ließ er das Wort fallen: ‚Von nun an werden die Bankiers herrschen'. Lafitte hatte das Geheimnis der Revolution verraten. Nicht die französische Bourgeoisie herrschte unter Ludwig Philipp, sondern eine Fraktion (Bruchteil) derselben: Bankiers, Börsenkönige, Eisenbahnkönige, Besitzer von Kohlen- und Eisenbergwerken und Waldungen, ein Teil des mit ihnen rallierten (vereinigten) Grundeigentums — die sogenannte Finanzaristokratie . . . Die eigentliche industrielle Bourgeoisie bildete einen Teil der offiziellen Opposition, das heißt sie war in den Kammern nur als Minderheit vertreten." In der Regierungszeit des Bürgerkönigs wurde die durch die Napoleonischen Kriege und die bourbonische Restauration verlangsamte wirtschaftliche Umwälzung wieder lebhaft aufgenommen und die Produktions- und Verkehrsmittel kapitalistisch entfaltet. Verglichen mit den Resultaten der englischen waren zwar die französischen industriellen Fortschritte nicht imponierend, aber das sozialökonomische Denken und die Arbeiterbewegung wurden doch durch sie stark beeinflußt. Ausdrucksvoll ist das Motto Pecqueurs, des bedeutendsten Sozialökonomen jener Zeit, das er auf das Titelblatt seiner „Economie sociale" (Paris 1839) setzte: *„La vapeur est, à elle seule, une révolution mémorable"* (schon der Dampf allein ist eine denkwürdige

[1] Karl Marx, „Klassenkämpfe in Frankreich". Ausgabe 1920, S. 24.

Revolution). Der Bau von Eisenbahnen sowie von Dampfern und sonstigen Seefahrzeugen, das Steigen der Kohlen- und Eisenproduktion, das Aufblühen des Innen- und Außenhandels, die sehr erhebliche Zunahme von Aktiengesellschaften, der Drang nach Kolonien waren deutliche Anzeichen des Fortschreitens der industriellen Revolution.

Für die Arbeiter und die Kleingewerbetreibenden hatte diese Umwälzung vorläufig nur Nachteile. Politisch rechtlos, ökonomisch hilflos, und mit einem Staate in den Händen einer Finanzaristokratie, die die Nation ausbeutete und jeden Rebellionsversuch blutig niederschlug, waren die Massen dem Elend preisgegeben. Lange Arbeitszeit, miserable Löhne, hohe indirekte Steuern, sowie politische Unzufriedenheit, die noch durch den oppositionellen Teil der Intellektuellen und des Kleinbürgertums genährt wurde, machten die arbeitende Bevölkerung der großen Städte und der Industriezentren für insurrektionelle Pläne und sozialistische Gedanken empfänglich.

Von 1830 bis 1839 sahen die verschiedenen Städte Frankreichs eine ganze Anzahl republikanischer und sozialistischer Putsche und Verschwörungen, und von 1837 bis 1848 wurde Frankreich in wachsendem Maße zum fruchtbaren Boden der verschiedensten sozialistischen Ideen und Vorschläge. Novellisten und Romandichter, Theologen und Juristen wetteiferten miteinander, die Unhaltbarkeit des kapitalistischen Systems zu beweisen und die bestehende Ordnung zu verurteilen — so klagt Jean Reybaud im Jahre 1843 (im ersten Kapitel seinen „Etudes sur les réformateurs", II. Paris 1843). Das war das Jahr der Ankunft von Karl Marx in Paris.

2. *Klassenteilung in Bourgeoisie und Volk.*

Das soziale Ergebnis dieser wirtschaftlichen Entwicklung war die Trennung der Gesellschaft in zwei Klassen, die allgemein als *Bourgeoisie* und *Volk* bekannt wurden. Louis Blanc in seiner „Histoire de dix ans" (1830—1840), erschienen 1841, sagt: „Unter Bourgeoisie verstehe ich die Gesamtheit der Bürger, die die Produktionsinstrumente oder Kapital besitzt, die mit ihren eigenen Hilfsmitteln schafft und von anderen nicht abhängig ist. Das Volk *(peuple)* ist die Gesamtheit der Bürger, die kein Kapital besitzt und in ihrer Lebensexistenz vollständig von anderen abhängig sind" (Ausgabe 1846, Band I, S. 8). Diese Klassenteilung war so bekannt, daß in einer Petition der Arbeiter an die Deputiertenkammer (3. Februar 1831) der Arbeiter Charles Béranger erklärt: „. . . Es gibt wahrscheinlich nur wenige unter Ihnen,

die nicht vom Volke sprechen hörten. Das Volk ist die Gesamtheit derjenigen, die arbeitet, die ihrer sozialen Existenz beraubt ist, die nichts besitzt; Sie wissen, wen ich meine: das Proletariat" (Octave Festy, Mouvement Ouvrier, 1830—1834, Paris 1908, S. 82). Zu jener Zeit waren Volk und Proletariat gleichbedeutende Begriffe (Vergleiche bei Festy die Kritik Enfantins gegen die Julirevolution: „das Volk oder Proletariat focht auf den Barrikaden, aber nach dem Siege bewaffnete sich die Bourgeoisie gegen das Proletariat". S. 36—37)[1].

Wie wichtig für uns diese Feststellung ist, geht aus folgender Erwägung hervor. Waren damals Volk und Proletariat gleichbedeutende Begriffe, so bedeutete Volksherrschaft oder Demokratie tatsächlich proletarische Herrschaft, oder Herrschaft der Arbeiterklasse, und nicht wie man heute Demokratie als Herrschaft der ganzen Nation im Gegensatz zur Monarchie versteht. In den Jahren 1831—1848 bedeutete Demokratie Volksherrschaft als Gegensatz zur Bourgeoisie.

Erst aus diesem historischen Milieu heraus verstehen wir die sonst unverständliche, weil scheinbar widerspruchsvolle Stelle im „Kommunistischen Manifest": *„Der erste Schritt in der Arbeiterrevolution ist die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse, die Erkämpfung der Demokratie"*. Demokratie im Sinne des Kommunistischen Manifests bedeutet demnach die Herrschaft der Arbeiterklasse.

Friedrich Engels ging noch weiter und sagte rund heraus: „Demokratie, das ist heutzutage der Kommunismus . . . Mit Ausnahme derjenigen Leute, die nicht zählen, sind im Jahre 1846 alle europäischen Demokraten mehr oder weniger klare Kommunisten" (Literarischer Nachlaß, Band 2, S. 405).

Fahren wir nun in unserer Betrachtung der sozialistischen Geschichte des Zeitabschnitts fort.

3. Geheime Verschwörungen und Putsche.

Es wurde bereits oben erwähnt, daß noch unter der Restauration, insbesondere seit 1821, teils liberale, teils demokratische Bewegungen entstanden, die geheime Organisationen bildeten und zum Zwecke hatten, die Bourbonen zu stürzen und die Souveränität der Nation wiederherzustellen. Das Muster dieser Organisationen war die der Carbonari: eine italienische Verschwörung gegen die Fremdherrscher. Die Taktik der Carbonari war der bewaffnete Putsch; jeder Carbonaro hatte die Pflicht, eine saubere Flinte und 50 Patronen stets bereit zu halten, auf ein gegebenes Signal sich zu ver-

[1] Vergl. Teil V, Seite 59.

sammeln und sich den Befehlen der Führer zu unterordnen. Eine Anzahl Pariser Studenten unter Leitung von Bazard und Buchez schloß sich zur geheimen Organisation der „Amis de la Vérité“ (Wahrheitsfreunde) zusammen, um demokratische Zustände herbeizuführen. Bei der Aufnahme in den Bund wurde folgender Schwur geleistet: „Ich schwöre, meine sämtlichen Kräfte einzusetzen, um die Grundsätze der Freiheit, der Gleichheit, des Hasses gegen die Tyrannei zum Siege zu bringen. Ich verspreche, die Liebe zur Gleichheit überallhin zu verbreiten, wo mein Einfluß reicht.“ Bazard und Buchez waren damals Studenten der Medizin und sie waren unter der jungen Generation auch die ersten, die sich sozialistischen Ideen zuwandten. Bazard war, wie wir früher sahen, der beste Erklärer des Saint-Simonismus. Die französischen Carbonari traten auch mit Buonarotti in Verbindung, der von Brüssel aus die Ideen der babonvistischen Verschwörung unter ihnen verbreitete. Louis August Blanqui schloß sich dieser Bewegung um das Jahr 1825 an. Im großen ganzen jedoch trugen diese Bewegungen teils einen bürgerlich-liberalen, teils einen demokratisch-republikanischen Charakter. Nach der Julirevolution (1830) schwenkten die bürgerlich-liberalen Elemente ab, und an deren Stelle trat das arbeitende Volk von Paris und einigen gewerblichen Mittelpunkten des Landes und wirkten zusammen mit den demokratisch-republikanischen Elementen in deren geheime Verbindungen, wobei jedoch das proletarisch-kommunistische Element, der energischste Teil der Arbeiterklasse, unter Leitung Blanquis den Vortrupp bildete.

Vom August 1830 bis Mai 1839 finden wir in Frankreich nacheinander vier große geheime Organisationen: *Amis du peuple* (Volksfreunde), *Droits de l'homme* (Menschenrechte), *Société des Familles* (Vereinigung der Familien) und *Société des Saisons* (Vereinigung der Jahreszeiten). Nach dem Jahre 1839 gab es noch kleinere geheime Organisationen, die sich *Nouvelles saisons* (neue Jahreszeiten) nannten, aber keine erhebliche Rolle spielten, da ihnen Buonarotti und Blanqui fehlten: ersterer war tot; letzterer saß 1839—1848 im Gefängnis. Die meisten leitenden Persönlichkeiten dieser Geheimorganisationen: Flocon, Raspail, Marrast, Blanqui, Barbès, Caussidière usw. treffen wir dann als Häupter der Februarrevolution (1848) teils als bürgerliche Republikaner, teils als Sozialisten und Kommunisten.

Das Fortschreiten von bürgerlich-demokratischen Ideen zu proletarisch-kommunistischen Agitationen vollzog sich schrittweise, und es wurde gefördert durch den Einfluß Buona-

rottis sowie durch die elementaren Aufstände der Lyoner Weber 1831 und 1834, die teils durch Hungerlöhne, teils durch republikanisch-sozialistische Ideen hervorgerufen und von der bürgerlichen Regierung durch den liberalen Staatsmann Thiers blutig niedergeschlagen wurden — durch denselben Thiers, der die Schlächterei des Kommunards 1871 inszenierte. Die „Amis du peuple“ und die „Droits de l'homme“ waren noch überwiegend bürgerlich-demokratisch oder republikanisch-sozialreformerisch; die „Familles“ und die „Saisons“ hingegen proletarisch-kommunistisch. In den beiden letzteren Vereinigungen lernten die deutschen Kommunisten Weitling, Schapper, Bauer und andere Mitglieder des Londoner deutschen Arbeiterbildungsvereins, der später den Kern des Kommunistenbundes bildete, den revolutionären Kommunismus kennen. In den oben genannten französischen geheimen Vereinigungen war die Bekanntschaft mit Buonarotti und dessen Buch von sehr starkem Einfluß. Und in ihnen fand auch die Idee der revolutionären Diktatur ihre Ausbildung. Von hier übernahmen sie Weitling und der Kommunistenbund.

Bei der Mitgliederaufnahme in die „Vereinigung der Familien“ wurden u. a. folgende Fragen an den Kandidaten gestellt und von ihm folgendermaßen beantwortet:

„Was denkst du von der Regierung?“ — „Die Regierung funktioniert im Interesse einer kleinen Anzahl von Bevorrechteten.“ — „Wer sind heutzutage die Aristokraten?“ — „Die Geldleute, die Bankiers, die Valutaspekulanten, die Monopolisten, die Großgrundbesitzer, — kurz, die Ausbeuter.“ — „Auf Grund welchen Rechts besteht die Regierung?“ — „Auf dem der Gewalt.“ — „Was ist das herrschende Laster der Gesellschaft?“ — „Die Selbstsucht, das Jagen nach Geld, das die Stelle aller Tugenden einnimmt; die Achtung vor dem Reichtum, die Verachtung und die Verfolgung der Besitzlosen.“ — „Was ist das Volk?“ — „Die Gesamtheit der Arbeiter; ihre Lage ist die der Sklaven; das Schicksal des Proletariats ist nicht verschieden von dem der Hörigen oder der Schwarzen.“ — „Was soll die Grundlage der Gesellschaft sein?“ — „Die soziale Gleichheit; die Rechte des Bürgers sind: gesicherte Existenz, unentgeltlicher Unterricht, Teilnahme an der Regierung; die Pflichten des Bürgers sind: Hingabe an die Gesellschaft, Brüderlichkeit gegenüber seinen Mitbürgern.“ — „Soll die nächste Revolution eine politische oder eine soziale sein?“ — „Eine soziale.“ — „Könnte das Volk sich selber regieren nach seinem Siege in der Revolution?“ — „Da die Gesellschaft moralisch krank ist, um sofort gesunde Verhält-

nisse einführen zu können, so sind heroische Mittel nötig. Für einige Zeit muß das Volk eine revolutionäre Regierung haben“[1].

Eine revolutionäre Regierung bedeutete damals eine kommunistische Diktatur.

Einen noch ausgesprocheneren proletarisch-kommunistischen Charakter hatte die „Vereinigung der Jahreszeiten“. Ihr Aufstandsversuch vom Mai 1839, an dem auch deutsche Mitglieder (Weitling, Schapper) beteiligt waren, endete mit einem Mißerfolg. Seine Anführer Blanqui und Barbès wurden verhaftet und zum Tode verurteilt, jedoch zu lebenslänglicher Gefängnisstrafe begnadigt. Marx, der diese Organisation und ihre Tätigkeit kannte, sagt hierüber:

„Es ist bekannt, wie bis 1830 die liberalen Bourgeois an der Spitze der Verschwörungen gegen die Restauration standen. Nach der Julirevolution trat die republikanische Bourgeoisie an ihre Stelle. Das Proletariat, schon unter der Restauration zum Konspirieren (zu Verschwörungen) erzogen, trat in dem Maße in den Vordergrund, als die republikanischen Bourgeois durch die vergeblichen Straßenkämpfe von den Verschwörungen zurückgeschreckt wurden. Die *Société des saisons*, mit der Barbès und Blanqui die Emeute von 1839 machten, war schon ausschließlich proletarisch . . .“ Im großen ganzen meint Marx, „daß in der modernen Revolution auch dieser Teil des Proletariats nicht mehr hinreicht, und daß allein das gesamte Proletariat sie durchführen kann“[2].

4. August Blanqui.

Die hervorragendste Gestalt dieser Zeit ist August Blanqui. Scharfer Verstand, großes Wissen, messerscharfe, phrasenlose Beredtsamkeit, absolute Furchtlosigkeit, unbegrenzte Hingabe an die Sache des Proletariats, für die er die besten Jahre seines Lebens in Gefängnissen und im Exil verbrachte und von Polizei und Gendarmerie körperlich mißhandelt wurde, machen Blanqui zu einer Gestalt von heldenhafter Größe. Er wurde 1805 in Puget-Ternier geboren; sein Vater war Unterpräfekt; sein Bruder der berühmte Nationalökonom Adolf Blanqui. Nach Absolvierung des Gymnasiums bezog er die Universität in Paris, studierte gleichzeitig Medizin und Jura, schloß sich jedoch der geheimen politisch-revolutionären Verbindungen von Bazard und Buchez an und machte 1827 seinen ersten Straßenkampf mit, wobei er verwundet und verhaftet

---

[1] De la Hodde, Histoire des sociétés sécrètes, 1850, S. 199 ff.

[2] Aus dem literarischen Nachlaß von Marx und Engels, herausgegeben von F. Mehring, 1902, Bd. III, S. 428, 433.

wurde. Ende 1829 trat er in die Redaktion des linksliberalen, später Saint-Simonistischen „Globe“ ein; 1830 beteiligte er sich auf den Barrikaden an der Julirevolution; enttäuscht über ihr Ergebnis, schloß er sich den *Amis du peuple* an, wurde in deren Prozeß 1832 verwickelt, bei welcher Gelegenheit er den Richtern erklärte: „Es handelt sich hier um einen Kampf zwischen den Reichen und den Armen, wobei jene die Angreifer sind; die Bevorrechteten mästen sich vom Schweiße der Armen; das Parlament ist nur eine Maschine, die 25 Millionen Bauern und 5 Millionen Arbeiter in ihr Räderwerk hineinzieht, ihnen das Blut auspreßt, um es in die Adern der Reichen einzuführen. Die Steuern sind eine Beraubung der arbeitenden Klassen durch die Müßiggänger.“ (De la Hodde S. 65.) Er wurde zu einem Jahr Gefängnis verurteilt. In den *Droits de l'homme* bildete er den linken Flügel. In der *Société des Familles* war er Leiter, wurde verhaftet und zu zwei Jahren Gefängnis verurteilt. 1837 durch die allgemeine Amnestie in Freiheit gesetzt, leitete er die *Saisons*, machte am 12. Mai 1839 einen Aufstandsversuch, wurde gefangen und — wie bereits erwähnt — zum Tode verurteilt und zu lebenslänglicher Gefängnisstrafe begnadigt, von der ihn die Februarrevolution 1848 befreite. In Paris angelangt, sprach er sich scharf gegen die damals gebildete Vorläufige Koalitionsregierung aus und verlangte eine rein sozialistisch-revolutionäre Regierung, die einige Zeit diktatorisch regieren und durch geeignete Reformen — weltliche Schulen, unentgeltlichen Unterricht, Genossenschaftswesen, Sozialpolitik — die Bevölkerung schrittweise für eine republikanisch-kommunistische Gesellschaft vorbereiten sollte. „Denn der Kommunismus kann nicht durch Dekret eingeführt, sondern durch jahrelange Erziehung und Schulung schrittweise verwirklicht werden.“ Die Revolution an sich ändere weder die Menschen noch die Verhältnisse; sie biete nur Gelegenheit zu administrativen und wirtschaftlichen Reformen. Beim Siege der Revolution sollten alle Richter und hohen Beamten sofort entlassen und durch Laiengerichte ersetzt werden; die mittleren und unteren Beamten seien auf Kündigung zu behalten. Eine „*Dictature parisienne*“ müsse die Regierungsgeschäfte übernehmen, bis das Land für Demokratie, Republik und genossenschaftliche Wirtschaft reif sei. Die Hauptsache bei einer Revolution sei die Ergreifung der politischen Gewalt und deren Anwendung im Interesse der kulturellen und sozialwirtschaftlichen Reform. Die Revolutionäre sollten sich von allen Utopien fernhalten, denn die Utopisten sind meistens politische

Reaktionäre[1]. Blanqui war ein Bewunderer von Marx, dessen „Misère de la philosophie“ (gerichtet gegen Proudhon) er gerne las[2].

Wegen seiner Aktion gegen die scheinrepublikanische Nationalversammlung (Mai 1848) wurde er zu zehn Jahren Gefängnis verurteilt. 1869 war er bemüht, die Unzufriedenheit gegen Napoleon III. zu schüren und für die republikanische Regierungsform zu wirken. Im Kriege 1870 blieb er vorerst in Paris, gab hier eine Zeitschrift „Patrie en danger“ (Vaterland in Gefahr) heraus. Februar 1871 verließ er Paris, nachdem er in einer Broschüre die leitenden Männer der neuen Republik als Reaktionäre und Verräter gebrandmarkt hatte; er begab sich zu seiner Schwester nach der Provinz, wo er von der Versailler Regierung verhaftet wurde, so daß er an der Pariser Kommune nicht teilnehmen konnte, obwohl letztere den Versaillern anbot, ihn gegen eine Anzahl von Geiseln auszutauschen. Die Versailler wußten, wie Marx im „Bürgerkrieg“ sagt, daß sie hierdurch der Kommune einen Kopf geben würden. Nur mit knapper Not entging Blanqui dann einem Todesurteil vor einem Kriegsgericht; er wurde verbannt, kehrte erst nach der allgemeinen Amnestie im Jahre 1879 nach Paris zurück, wo er die Zeitschrift „Ni dieu, ni maître“ (Weder einen Gott, noch einen Herrn) herausgab. Hochbetagt starb dieser gefesselte Prometheïde in Paris am 1. Januar 1881.

5. Sozialisten und Sozialkritiker: Pecqueur, Proudhon, Cabet, Leroux, Blanc.

Während die Elite des Proletariats revolutionär war und durch Ergreifung der politischen Macht zur Verwirklichung ihrer sozialökonomischen Ziele zu gelangen suchte, zeigt die sozialistische Gedankenwelt jener Zeit (1830—1840) einen durchaus friedlichen, evolutionären Charakter: das Proletariat hat in ihr keine aktive Rolle: es ist nur der Gegenstand des Bedauerns, des Mitleids und der Menschenliebe. Der französische Sozialismus jener Zeit ist entweder ethisch-religiös oder utopisch (plänemachend).

Proletariat und Sozialismus schienen nichts miteinander zu tun zu haben. Auf der einen Seite standen Buonarotti-Blanqui als proletarisch-revolutionäre Kommunisten, auf der anderen Seite die ethisch-religiösen und utopischen Sozialisten und Sozialkritiker. Die meisten dieser Sozialisten und Sozial-

---

[1] L. A. Blanqui, Critique sociale. Paris 1885, Bd. I, S. 173—220.

[2] Marx-Engels Briefwechsel, Stuttgart 1913, Bd. 4, S. 140.

kritiker waren sehr bedeutende und fruchtbare Schriftsteller, aber sie standen entweder unter dem Einfluß der Saint-Simonisten und Fourieristen oder sie waren im kleinbürgerlichen Empfindungs- und Vorstellungskreis befangen. Als Saint-Simonisten oder Fourieristen erwarteten sie den sozialen Fortschritt von der Entwicklung des Kapitalismus, von der Großherzigkeit der Kapitalisten und vom Staate, oder aber sie suchten den Bedrängnissen der Kleingewerbetreibenden durch Schaffung von billigem und unentgeltlichem Kredit und Ausschaltung der Händler und der Staatsbureaukratie (Steuerwesens) gerecht zu werden.

Der bedeutendste Saint-Simonist nach Bazard war Konstantin Pecqueur (1801—1887); er ist auch der verhältnismäßig originellste unter den französischen Sozialisten jenes Zeitabschnitts. Sein bestes Werk ist „Economie sociale" (Paris 1839), das den Einfluß der Dampfmaschine auf Handel, Industrie, Landwirtschaft und im allgemeinen auf die Zivilisation behandelt. Das Werk, in zwei Bänden erschienen, war eine Preisschrift auf die Frage der Akademie der moralischen und politischen Wissenschaften über den kulturellen Einfluß des Dampfes, der Eisenbahnen und der Dampfschiffe. Pecqueur erhielt den Preis, obwohl die Akademie nicht mit seinen sozialistischen Schlußfolgerungen übereinstimmen konnte. Er ist über die Errungenschaften der modernen Technik ganz begeistert und sieht in ihnen das Mittel: 1. den Reichtum zu erhöhen durch die Zusammenfassung der zersplitterten Einzelwirtschaften und Betriebe; 2. die Gleichheit und Brüderlichkeit zu fördern, da die modernen Verkehrsmittel und Fabriken die Menschen aneinander näher bringen, sie zu gemeinsamem Arbeiten zwingen und sie auf gegenseitige Dienstleistungen angewiesen sein lassen: „Mit einem Wort: die Assoziation und alle sozialen Wirkungen fließen hieraus" (Band I, S. 80). Die Dampfmaschine in der Fabrik und die Lokomotive auf den Handelswegen bringen Ordnung, Regelmäßigkeit und Zusammenhang in die bisherige Anarchie, Verwirrung und Zusammenhanglosigkeit. Watt und Stephenson haben die Zersplitterung und Atomisierung beseitigt und gemeinsame Arbeiten und Dienste geschaffen (I. S. 64—5, 95), so daß *die allgemeine Tendenz unseres Zeitalters die Assoziation ist* (I, S. 81 ff.): die Zentralisation durch das Verschwinden der Kleinbetriebe, der Kleinhäuser und der Einzelgeschäfte und durch die Gründung von Aktiengesellschaften; im Jahre 1838 wurden an der Pariser Börse Industriepapiere von 860 derartigen heimischen Gesellschaften notiert (I. S. 88). „Die Vereinigung einer großen Zahl von Arbeitern unter ein und

demselben Dache ist die notwendige Folge von Kapitalien und der Zusammenfassung verschiedener Zweige verwandter Industrien und des entsprechenden Verschwindens der kleinen Ateliers und kleinen Industriezentren . . . Alle Einflüsse der Vereinsamung und des privaten Lebens der Individuen weichen den Einflüssen des öffentlichen Lebens . . . In dieser neuen Art der Produktion verbirgt sich eine industrielle, moralische und politische Revolution (I. S. 63). Das Wahre und Gute an der Volkswirtschaft ist die schrittweise Sozialisierung der Reichtumsquellen, der Arbeitsinstrumente, der Bedingungen der allgemeinen Wohlfahrt" (Einleitung, Band I, S. VII). Alles in Vergangenheit und Gegenwart scheint auf die Sozialisierung der Arbeitsinstrumente hinzustreben, das heißt auf die Entziehung des Grund und Bodens und der Rohstoffe von der Herrschaft einzelner und auf ihre langsame Umwandlung in Gemeineigentum, das unteilbar, unveräußerlich, sozial und kollektiv sein soll: „Wir bewegen uns zu diesem Zustande langsam, indirekt, auf dem gewundenen und unbekannten Wege der unabänderlichen Notwendigkeit, der Macht der Umstände; wir bewegen uns dorthin durch die Religion, die Politik, die praktische Volkswirtschaft, die Aenderungen des industriellen Mechanismus; und wir werden durch alle diese Wege gelangen zu Einrichtungen, die die Sozialisierung organisieren werden, die sie zu einem sozialen Gesetz, zum obersten Grundgesetz der künftigen ökonomischen Verfassung formulieren und dekretieren werden" (II. S. 12—13). Aber der Prozeß der Sozialisierung hängt in letzter Instanz nicht von materiellen Kräften, sondern von der moralischen Wiedergeburt des Menschen ab, durch die er imstande sein wird, das Eigeninteresse durch die Hingabe an das allgemeine Wohl zu ersetzen. Die Aenderung des Arbeitsmotivs ist notwendig. Ueberhaupt ist die ganze Sozialisierungsfrage eine religiös-moralische Frage (II. 24—25); die Menschenliebe muß aus der Gottesliebe entspringen. Und die Vorsehung führt langsam die Menschen dazu, dieses moralische Niveau zu erreichen. Die Mittelklasse, arbeitsam, strebsam, energisch und tüchtig, wird reicher und kultivierter; und je mehr sie dies wird, desto geneigter wird sie, die Arbeiter besser zu entlohnen und zu behandeln; sie wird die Arbeiter zur Profitbeteiligung zulassen (II. 233, 132). Gewiß haben die neuen Erfindungen auch Nachteile: die Eigentümer der neuen Maschinen halten sich vorerst für Monopolisten und Bevorrechtete. Aber diese Nachteile sind vorübergehend. „Die Vorsehung wird durch die politischen und moralischen Entwicklungen, die sie ihren Gegnern zur richtigen Zeit aufzwingen wird, schon wissen,

wie am besten sozialisiert werden kann, das heißt, wie die Maschinen zum Wohle der ganzen Gesellschaft zu verwenden sind“ (I. 451). — Pecqueur war auch ein eifriger Verteidiger des Völkerfriedens und der internationalen Schiedsgerichte. Er hatte ganz die Psyche der optimistischen Freihändler, nur machte ihn seine Bekanntschaft mit dem Saint-Simonismus und Fourierismus zum Sozialisten. Aus seinen Werken leuchtet ein liebenswürdiger, humaner und fein kultivierter Geist hervor. Er ist wahrscheinlich auch der Urheber des Wortes „Sozialisierung“; es kommt sehr oft in seinen Werken vor. Das Ideal Pecqueurs war eine sozialistisch-ethische Gesellschaftsordnung: „eine Republik Gottes“.

Viel lärmender und geschäftiger, aber keineswegs so lehrreich und großzügig war das Wirken seines Zeitgenossen P. J. Proudhon. Dieser wurde 1809 in Besançon, der Heimatsstadt Fouriers, geboren und war ebenso großsprecherisch und eingebildet wie dieser. Obwohl von armen Eltern geboren, genoß er doch eine gute Schulbildung: er besuchte das Gymnasium bis zu seinem 19. Lebensjahre, wenn auch nicht sehr regelmäßig. Er war also kein Autodidakt, wie ich in meinem „Karl Marx“ irrtümlicherweise annahm. Erst im 20. Lebensjahre lernte er die Buchdruckerkunst, wurde Korrektor und begann zu schriftstellern, vorerst als Philologe, dann als Sozialkritiker. 1840 veröffentlichte er seine berühmteste Schrift: „Was ist das Eigentum?“ und gab zur Antwort: „Eigentum ist Diebstahl.“ 1846 veröffentlichte er seine zweibändige „Wirtschaftliche Widersprüche oder die Philosophie des Elends“, worauf Marx mit seinem „Elend der Philosophie“ antwortete. 1844—45 waren beide in Paris bekannt geworden und diskutierten viel über soziale und philosophische Probleme. 1848 enthüllte er die Lösung des sozialen Problems: die Errichtung einer Volksbank, wo die Gewerbetreibenden billigen oder unentgeltlichen Kredit erhalten und ihre Produkte zu gleichen Werten austauschen könnten. Diese Schrift machte ihn in Paris berühmt und gab ihm die Möglichkeit, bei den Nachwahlen (Juni 1848) in die Nationalversammlung gewählt zu werden. Er gab sodann eine Zeitschrift, mehrere Broschüren und Bücher heraus, für die er von der Reaktion verfolgt wurde. Er starb in Paris 1865. Proudhon war mehr Polemiker als Systematiker. Seine Grundgedanken lassen sich etwa wie folgt zusammenfassen: Die Institution des Eigentums ist ungerecht und schädlich; die Tatsache der Besetzung eines Grundstücks kann kein Eigentum begründen; ebensowenig kann Arbeit diese Begründung sein, denn niemand hat den Grund und Boden gemacht;

übrigens zeigt die Erfahrung, daß Arbeit nicht zum Besitz von Eigentum führt, denn die Arbeiter sind arm. Rechtmäßig ist nur der Besitz (im Unterschied von Eigentum) derjenigen Dinge, die einer mit seiner Arbeit schafft. Aber der Austausch ist unter dem System des Eigentums nie von gleichen Werten gegen gleiche Werte: der Arbeiter kann nie mit seinem Lohne das Gut zurückkaufen, das er geschaffen hat; die Besitzer des Eigentums (der Produktionsmittel) eignen sich einen Teil des fremden Arbeitsprodukts an in Form von Grundrenten, Profit und Zinsen. Um diese Ungerechtigkeit zu beseitigen, bedarf es nicht des Sozialismus oder des Kommunismus, sondern der Errichtung einer Gesellschaft, in der die Werktätigen ihre Arbeitswerte gegen gleiche Arbeitswerte austauschen könnten. Die Handwerker sollen selbständig ihre Güter herstellen, wozu sie billigen Kredit von der von ihnen gegründeten Volksbank erhalten sollen, und dann ihre Güter gleichwertig gegeneinander austauschen. *Gegenseitiger Kredit und gleichwertiger Austausch.* Eine derartige Gesellschaft bedarf keines Staates, sondern vollständiger persönlicher Freiheit und Gleichheit. Kurz: sein System ist Mutualismus (Gegenseitigkeit) und Anarchie (Staatslosigkeit). Es ist kleinbürgerlich, da es die ganze Entwicklung des Kapitalismus ignoriert — eine Entwicklung, die eine starke Tendenz zur Assoziation und Zentralisation der Wirtschaftskräfte hat, wie Pecqueur dies richtig sah.

Nun zu dem minder wichtigen. Etienne Cabet (1788 bis 1856), Rechtsanwalt und Generalprokurator in Korsika (1830) war ursprünglich bürgerlicher Republikaner, wurde vom Bürgerkönigtum verfolgt, aber von der Opposition in die Kammer gewählt, wo er seine Ueberzeugungen mutig verfocht. 1834 zu einer Gefängnisstrafe verurteilt, flüchtete er nach London, wo er durch die Beobachtung der owenistischen Bewegung und durch Lektüre von Thomas Morus „Utopie“ Kommunist wurde. Nach Frankreich zurückgekehrt, schrieb er 1842 seinen utopischen Roman „Reise nach Ikarien“, der viel gelesen wurde und zur Verbreitung kommunistischer Ideen viel beitrug. — Pierre Leroux (1797—1871) war der erste wirkliche Arbeiter, der 1824 Saint-Simonist wurde. Er war Schriftsetzer von Beruf, gründete den „Globe“, fiel später vom Saint-Simonismus ab, wurde mystisch-religiöser Sozialreformer und übte einen gewissen Einfluß auf George Sand aus, die bekanntlich damals sogenannte sozialistische Romane schrieb. — Louis Blanc (1811—1882) war wesentlich Publizist. Seine Geschichtswerke wurden viel gelesen. Als Sozialdemokrat wurde er durch seine kleine Schrift „Organisation

du travail“ (1839—40) in weiten Kreisen bekannt. Die Organisation der Arbeit wurde zum Schlagwort der Februarrevolution (1848). Nach einer scharfen Verurteilung der Konkurrenz als der Quelle des modernen Elends, schlug Blanc vor: Verstaatlichung der Eisenbahnen und Bergwerke, Errichtung von Arbeiterproduktivgenossenschaften mit Staatshilfe. 1848 spielte Blanc eine bedeutende Rolle. Auch in der deutschen Märzrevolution wurde in Arbeiterkreisen auf die Ideen Blancs zurückgegriffen. Sie waren um jene Zeit so populär, daß auch Lassalle sie annahm und sie später zum positiven Teil seiner Agitation machte.

6. Februarrevolution 1848.

Für Revolutionäre und Arbeiter ist das ernste Studium der Geschehnisse der Februarrevolution 1848 viel wichtiger als das irgendeiner früheren Revolution. Seit dem Februar 1848 tritt das Proletariat auf die historische Bühne mit eigenen Forderungen, mit seinen Ansprüchen auf Macht in Politik und Wirtschaft. Aufstieg, Entfaltung und Ende dieser Revolution erhalten für uns tiefe Lehren für die Gegenwart und die Zukunft. Sie zeigt merkwürdige Parallelen zur deutschen Novemberrevolution 1918. — Die wachsende kleinbürgerlich-republikanische Opposition, die Orgien der Finanz, die Bestechlichkeit hoher Würdenträger, die weite Verbreitung sozialistisch-evolutionärer Ideen, die Mißernten 1845 und 1846, die Geschäftskrise und Teuerung 1847 — diese Faktoren vereinigten sich, um das Bürgerkönigtum vollends in Mißkredit zu bringen. Teile der Bourgeoisie und das Kleinbürgertum von Paris riefen die Arbeiter auf die Barrikaden; am 24. Februar 1848 folgten sie dem Rufe und nach einigen Zusammenstößen mit dem Militär siegte die Revolution. Der König flüchtete, die Massen strömten vor die Redaktionsgebäude der oppositionellen Journale „National“ und „Réforme“, wo eine Liste der Provisorischen Regierung aufgestellt und vom draußen stehenden „Volke“ genehmigt wurde. Die Republikaner wollten vorerst eine rein bürgerliche Regierung, aber die blasse Furcht vor den Barrikadenkämpfern veranlaßte sie, die Sozialisten Louis Blanc und Albert (letzterer war Arbeiter) ins Ministerium zu nehmen. An der Spitze der Regierung stand Lamartine, ein Poet, Redner und „Republikaner“, aber kein Sozialist. Er und seine Genossen wollten sofort ihr „Ideal“ verraten: zögerten mit der Ausrufung der Republik, aber die Drohung der Pariser Arbeiter, ausgesprochen durch Raspail, veranlaßte die neuen Herren,

am 25. Februar die Republik zu proklamieren. Ebenso zwang der Arbeiter Marche der Regierung das Zugeständnis auf das *Recht auf Arbeit* ab, — mit der geladenen Pistole in der Hand stand Marche vor Lamartine, bis dieses Recht formuliert und niedergeschrieben wurde. Diese Forderung spielte damals eine ähnliche Rolle wie in der deutschen Novemberrevolution 1918 die auf Sozialisierung. Um Louis Blanc und Albert aus der Regierung los zu werden, ernannte das Ministerium eine Arbeitskommission nach dem Palais Luxembourg, die von Blanc und Albert geleitet wurde; Pecqueur war Sekretär dieser Kommission. Um das Recht auf Arbeit praktisch zu betätigen, wurden Nationalwerkstätten — zu deutsch — Notstandsarbeiten in die Wege geleitet zum ausgesprochenen Zweck, die Arbeiterforderungen zu diskreditieren und die sozialistischen Gedanken als hirnverbrannt zu erweisen. Inzwischen organisierte die Regierung eine bewaffnete Macht, um die auf ihren Sieg stolzen und „anspruchsvollen" Arbeiter niederzuhalten und schließlich niederzuwerfen. Wie oben erwähnt, befand sich August Blanqui bereits in Paris; er durchschaute die Pläne der Provisorischen Regierung und verlangte deren Säuberung und deren Ersetzung durch eine sozialistische Regierung, die einige Zeit diktatorisch das Land für die Reformen vorbereiten sollte. Die Provisorische Regierung pochte aber auf ihre demokratischen Grundsätze und verlangte die Einberufung einer Nationalversammlung auf Grund des allgemeinen Wahlrechts. Die sozialdemokratischen Elemente, bezaubert von diesem Vorschlage, unterstützten die Regierung und bekämpften Blanqui und seinen kommunistischen Anhang. Die Regierung hatte nunmehr leichtes Spiel; sie stärkte die bewaffnete Macht — angeblich gegen die Kommunisten, in Wahrheit gegen das Proletariat, und als Blanqui auf den 16. April 1848 eine große Demonstration organisierte zum Sturze der Provisorischen Regierung und zwecks ihrer Ersetzung durch eine sozialistische Regierung, gelang es der Provisorischen Regierung mit Hilfe der Sozialdemokraten, dem Publikum und der bewaffneten Macht einen Kommunistenschreck einzujagen. Am 16. April setzte sich eine imposante, unbewaffnete Demonstration in Bewegung durch die Straßen von Paris. Auf den Fahnen las man die Inschriften: „Abschaffung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen!" „Recht auf Arbeit!" „Organisation der Arbeit!" Aber die von der Regierung ausgegebene Parole, daß es nicht gegen die Arbeiter und Sozialisten, sondern gegen die Kommunisten ginge, — diese schlaue Parole hatte zum Erfolg, daß die bewaffnete Macht die

Demonstration mit dem Rufe: „Nieder mit den Kommunisten!“ empfing. Die Sozialdemokraten und republikanischen Kleinbürger, erfüllt vom Kommunistenschreck, stimmten in den Ruf ein und vereitelten den Zweck des Unternehmens von Blanqui. Die nächste Folge dieser Vorgänge war eine Erstarkung der Reaktion. Ende April fanden die Wahlen zur Nationalversammlung statt, bei denen sämtliche sozialistischen Kandidaten durchfielen und mehrere Arbeiter getötet wurden.

Die Provisorische Regierung trat ab, gepriesen von der Bourgeoisie, verdammt von allen kommunistischen und sozialrevolutionären Elementen. Ungemein interessant ist Heinrich Heines Urteil über sie: „Der klägliche Verlauf der Revolution ist den ungetreuen Mandataren des Volkes zu verdanken, die den großen Akt der Volkssouveränität, die ihnen die unumschränkteste Macht verlieh, durch ihr Ungeschick oder ihre Feigheit oder ihr Doppelspiel verzettelten . . . Gleich in der ersten Stunde der Provisorischen Regierung, die sich eben diesen Namen gab, offenbarte sich das Unvermögen der kleinen Menschen. Schon dieser Name „Provisorische Regierung“ bekundet offiziell ihr Zagnis und annullierte von vornherein alles..., was sie etwa tun konnten. Nie hat das Volk, das große Waisenkind, aus dem Glückstopf der Revolution miserablere Nieten gezogen, als die Personen waren, welche jene Provisorische Regierung bildeten. Es befanden sich unter ihnen miserable Komödianten, die bis aufs Haar, bis auf die Farbe des Barthaars, jenen Helden des Liebhabertheaters glichen, das uns Shakespeare im „Sommernachtstraum“ ergötzlich vorführt. Diese täppischen Gesellen hatten in der Tat vor nichts mehr Angst als daß man sie für ernst halten möchte, und Schnock, der Tischler, versicherte im voraus, daß er kein wirklicher Löwe, sondern der provisorische Löwe, nur Schnock, der Tischler, sei, daß sich das Publikum nicht vor seinem Brüllen zu fürchten brauche, da es nur ein provisorisches Brüllen sei.“ (Heine, Deutschland, S. 242.)

Am 4. Mai trat die Nationalversammlung zusammen und bildete eine rein bürgerliche Regierung. Elf Tage später benutzte Blanqui eine zugunsten Polens und Italiens und einer „demokratischen Außenpolitik“ veranstaltete Demonstration, um sich kurzerhand an ihre Spitze zu stellen und sie vor die Deputiertenkammer zu führen. Er drang in die Kammer ein, erzwang sich das Wort, erinnerte die Herren, daß sie ihre Herrlichkeit nur der Aufopferung der Arbeiter zu verdanken haben, daß die neue Regierung sich mit Außenpolitik, mit Rußland und Oesterreich beschäftige und keinen Versuch mache, die Mörder der erschlagenen französischen Arbeiter zur Rechen-

schaft zu ziehen und daß ihre eigentliche Aufgabe doch sei, sich mit sozialen Problemen zu beschäftigen. Blanquis Auftreten einigte für kurze Zeit alle sozialistischen Elemente, und eine Ministerliste wurde entworfen, auf der alle sozialistischen Richtungen vertreten waren. Aber es war alles zu spät. Die Reaktion saß bereits im Sattel und hielt das Schwert fest in der Hand. Die neue Regierung sandte die Luxembourg-Kommission heim, löste die Nationalwerkstätten auf, riet den Arbeitslosen, in die Armee einzutreten oder nach der Provinz zurückzufahren; sie provozierte die Massen, bis diese in der letzten Juniwoche zum Aufstand griffen. Die Straßen von Paris bedeckten sich mit Barrikaden und feindlichen Kämpfern. Der republikanische General Cavaignac führte die Truppen und nach dreitägiger Schlacht war die proletarische Revolution im Blut ihrer tapfersten Kämpfer ertränkt. Die republikanische oder demokratische Bourgeoisie erschlug die wahren Republikaner und bahnte den Weg für Louis Napoleon, der zum Präsidenten der französischen Republik gewählt wurde, um dann durch den Staatsstreich vom 2. Dezember 1851 die Diktatur und ein Jahr später die Kaiserkrone zu erringen. Inzwischen war August Blanqui im Gefängnis, Louis Blanc und die meisten Sozialdemokraten befanden sich bereits im Exil, um sich dem Gefängnis zu entziehen. So endigte die Februarrevolution mit einer schrecklichen Niederlage, dank der Uneinigkeit und der revolutionären Unerfahrenheit der Sozialisten und Arbeiter.

NAMEN- UND SACHREGISTER

Die Ziffern geben die Seitenzahlen an

Albert, erster Arbeiterminister (1848) 108
Anarchie 106
Anarchischer Kommunismus 16 ff.
Antiparlamentarismus 90—92
April 16, 1848, siehe Blanqui
Arbeit als Wertmaßstab 10, 12
Arbeitermarseillaise von Shelley 74—75
Arbeitskommission im Palais Luxembourg (1848) 108
Arkwright, Erfinder 9
Babeuf, Gracchus, 29, 30, 32 ff., 56
Barbès, Armand 98
Bazard, St. Amand, hervorragender Saint-Simonist und Organisator 66 ff., 98
Bentham, Jeremias 10
Blanc, Louis, französischer Sozialdemokrat 96, 107, 108
Blanqui, Adolf, französischer Volkswirtschaftler 100
Blanqui, Louis August, französischer Agitator 98, Leben und Lehre 100, 102, 108, 109, 110
Bodenreform 13, 14 ff.
Bodenreformer 13, 16
Bourgeoisie, Bedeutung des Wortes 96—97
Bray, J. F., owenistischer Schriftsteller 84
Brindley 9
Buchez 66, 98
Buonarroti, Ph., Begründer der kommunistischen Diktatur 28 ff., 32 ff., 61, 98
Byron, Lord 73
Cabet, Etienne 106—107
Carbonari 97
Cartwright, Erfinder 9
Caussidière 98
Charter 92
Chartismus 92—94
Colbert, J. B., 22
Combe, Abram, owenistischer Kommunist 80
Crompton, Erfinder 9
Cromwell, Oliver, General und Diktator 7
Darthé 32, 34, 54
Demokratie, Bedeutung im kommunistischen Manifest 96
Deutschlands wirtschaftliches Aufleben 35 ff.
Diktatur, kleinbürgerliche 27, 28
Diktatur, kommunistische 28, 30, 32, 34, 100
Dolivier, Bodenreformer 31, 32
Enfantin, Saint-Simonist 67, 69—70, über Bourgeoisie und Volk (1830) 97
Engels, Friedrich, über Demokratie 96
Fichte 49—54, 55
Flocon, französischer Revolutionär (1830—1848) 98
Forster, Georg 36
Fourier, Charles 31, 55, Leben und Lehre 56—61
Glückseligkeit 11, 17, 80, 82
Godwin, William 16 ff., 71
Goethe 38, 43

Gray, John 80—82
Grisel, Kapitän, Verräter Babeufs 33, 34
Grundrente 12, 15
Hall, Charles, Theoretiker d. Klassenkampfes 18 ff.
Hardy, Thomas 70
Heine, Heinrich 68, 109
Heinse, J. J. W., 38, 41 ff.
Herder 43
Hodgskin, Thomas 87—89
Illuminaten 42 ff.
Jaurès, Jean 31
Julirevolution (1830) 95
Juniaufstand (1848) 110
Katechismus, revolutionärer 99
Kay, Erfinder 9
Klassenkampf 13, 18
Klassenteilung der Gesellschaft 12, 96—97
Knigge, Baron von 43
Krieg und Kapitalismus 20
L'Ange (Lange) franz. Sozialreformer deutscher Abstammung 31, 57
Lassalle, Ferd. 105
Leroux, franz. Sozialreformer
Lessing, G. E., Bedeutung als Dramatiker 37, 39, als sozialer Forscher 45—47
Luddisten (Maschinenstürmer) 65, 71 ff.
Malthus, Th. R. 8
Martin, Germain 22
Marx, Karl 24, 89, 94, 95, 96, 100, 102, 110
Maschinenzerstörer 71 ff.
Mercier de la Rivière 23
Mirabeau, der Aeltere 23
Morgan, J. M. 84
Möser, Justus 36
Napoleon I. 54 ff.
Napoleon III. 110
Nicolai, Buchhändler 37
„Northern Star", Chartistenorgan 93
O'Connor, Feargus, Chartistenführer 94
Oetinger, F. Ch. 47—49
Owen, Robert 9, Leben, Lehre und Wirken 75—80
Pecqueur, Konstantin, französischer Sozialreformer 95, 103—105, 108
Physiokratie, Wesen der 23—24
Pioneer 90
Poor Man's Guardian 90
Proudhon 105—106
Quesnay, Dr. F., Physiokrat 23
Raspail, französischer Revolutionär (1830—1848) 98, 108
Ravenstone, Piercy 84—86
Revolution, Französische 25 ff.
Revolutionen, wirtschaftliche in England 7 ff., in Frankreich 21 ff., 95 ff.
Reybaud, Jean 96
Ricardo, David 10, 11—13
Robespierre 27, 29
Roux, Jacques 30
Saint-Simon, Leben u. Lehre 61—66
Saint-Simonismus 66—70
Schapper, Karl, deutscher Revolutionär 99
Schiller und die Bourgeoisie 38
Schlund, E., komm. Forscher 61
Shelley, P. B., engl. revolutionärer Dichter 18, 74
Smith, Adam 10, 11
Sozialisierung, Wort erstmalig gebraucht 102, 103
„Sozialist", Wort erstmalig gebraucht 80
Spence, Thomas 14 ff., 71
Stephenson, Erfinder d. Lokomotive 9
Syndikalismus 90—92
Thiers, Ad., franz. Antirevolutionär 99
Thompson, William 82, 84
Uebervölkerung und Kommun. 13 ff.
Utilitarismus 11
Verfassungen, französische (v. 1791, 1793 und 1795) 27, 29, 32
Volk, Bedeutung von 1830-1847, 96-97
Wallace, Robert 13
Weishaupt, Adam, Gründer des Illuminatenordens 42 ff.
Weitling, Wilhelm 99
Weltpolitik u. geograph. Faktoren 55
Wieland, Chr. M. 37, 38 ff.
Winckelmann 38
Wollstonecraft, Mary, Frauenrechtlerin 18

SOZIALWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK
14. BAND
V. TEIL

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

FÜNFTER TEIL
DIE NEUESTE ZEIT BIS 1920

VON

M. BEER

BERLIN 1923
DRUCK UND VERLAG: VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

Demnächst erscheint:

HERMANN WENDEL:

August Bebel

Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kämpfe

IN 5 TEILEN VON M. BEER

GRUNDPREIS JEDEN TEILES 1,45 MARK

I. Teil: Altertum. (4. durchgesehene Auflage. Palästina, Griechenland, Sparta, Athen, Rom und Urchristentum.)

II. Teil: Mittelalter. (3. durchgesehene Auflage.) Dieser Teil gibt reichhaltiges Material über die sozialen Ideen im 4.—14. Jahrhundert, insbesondere über den Zusammenhang zwischen Ketzertum und Kommunismus.

III. Teil: Neuere Zeit. Umfassend das 14.—18. Jahrhundert. (3. durchgesehene Auflage.) Auf genauem Quellenstudium beruhend, werden die Bauernkriege, die Täuferbewegung und die Utopien geschildert.

IV. Teil: Die Zeit von 1750—1860. (2. verbesserte Auflage.) Französische Revolution bis zur 1. Internationale.

V. Teil: Die neueste Zeit bis 1920. Geschichte sämtlicher sozialen Parteien der Welt.

ALLGEMEINE GESCHICHTE DES SOZIALISMUS UND DER SOZIALEN KÄMPFE

VON

M. BEER

FÜNFTER TEIL

DIE NEUESTE ZEIT BIS 1920

1923
VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT G. M. B. H.
BERLIN SW 68

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Uebersetzung vorbehalten
Copyright 1923
by Verlag für Sozialwissenschaft, Berlin

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorrede 5

I. DEUTSCHLAND (1800—1847)

1. Kriege und nationale Freiheit und Einheit 7
2. Wirtschaftliche und soziale Gärung 9
3. Sozialistische Regungen: Kritik. Dichtung. Zeitschriften 1825—1847 12
4. Sozialkritische und sozialrevolutionäre Versuche: Gall, Büchner 13

II. DEUTSCHE REVOLUTIONÄRE VEREINIGUNGEN IM AUSLAND

1. Bund der Geächteten 16
2. Der Bund der Gerechten: Weitling 18
3. Weitling und die revolutionäre Diktatur 22
4. Weitlings Lebensabend 23
5. Entwicklung der „Gerechten“ zum Kommunistenbund . . . 23

III. POLITISCHE UND SOZIALE BEWEGUNGEN IN DEUTSCHLAND (1840—1847)

1. Sturmvögel 25
2. Soziale Dichtung: Heine, Meißner, Beck 26
3. Soziale Kritik: Heß, Grün, Lüning, Oelckers 29

IV. KARL MARX

1. Seine Bedeutung 33
2. Marx und die Hegelsche Dialektik 34
3. Materialistische Geschichtsauffassung 38
4. Klassenkampf 40
5. Der Kern seiner Oekonomik 41
6. Evolution und Revolution 43
7. Freundschaft mit Friedrich Engels 44
8. Gründung und Statuten des Kommunistenbundes 46
9. Kommunistische Rückwirkung auf Deutschland. Stefan Born. Prozeß Mentel-Berlin 47

V. DIE DEUTSCH-KONSERVATIVE SOZIALREFORM Seite
1. Romantischer Charakter 48
2. Marlo-Winkelblech 50
3. Karl Johann Rodbertus 52
VI. DIE ZWEITE DEUTSCHE REVOLUTION (1848–1849)
1. Politischer Verlauf 56
2. Soziale Strömungen 1848—49 58
3. Ende des Kommunistenbundes 61
VII. WIRTSCHAFT UND POLITIK 1850—1880
1. Das Zeitalter des Liberalismus 62
2. Uebergang zum Imperialismus und Sozialismus 64
VIII. DIE ZEIT DER ERSTEN INTERNATIONALE
1. Lassalle und der Allgemeine Deutsche Arbeiterverein 66
2. Gründung und Verlauf der ersten Internationale 69
3. Die Pariser Kommune 71
IX. DAS IMPERIALISTISCHE ZEITALTER (1880—1914)
1. Die wirtschaftlichen Wurzeln des Imperialismus 74
2. Ausbreitung des Sozialismus. Karl Kautsky 76
X. DIE ZWEITE INTERNATIONALE (1889—1914)
1. Erfolge und Mißerfolge 78
2. Die zweite Internationale und der Krieg 79
3. Deutschland 82
4. Oesterreich-Ungarn 84
5. Großbritannien 86
6. Frankreich 88
7. Italien 90
8. Rußland-Polen 91
9. Vereinigte Staaten von Amerika 96
XI. VÖLKERKRIEG UND REVOLUTION (1914—1920)
1. Versagen und Spaltung der zweiten Internationale 98
2. Die russische Revolution 100
3. Die dritte deutsche Revolution 102
4. Die soziale Gärung in Frankreich und Großbritannien 1917—1920 104
XII. DIE KLEINEREN PARTEIEN (1870—1920)
1. In Europa 105
2. In Australien, Südafrika, Südamerika, Asien 110

Vorrede.

Mit dem vorliegenden fünften Bändchen schließt unsere Arbeit ab. Aus einem Zurücksehnen nach dem goldenen oder paradiesischen Zeitalter, aus chiliastischem Hoffen, aus ketzerisch-sozialen Bestrebungen und utopischen Schilderungen ist der Sozialismus seit dem 19. Jahrhundert zu einer umfassenden Bewegung geworden, die in den Jahren 1917—1920 sich zu einer sozialen Macht erster Größe erheben und an die Eroberung Europas denken konnte. Der Rückschlag, der seit Mitte 1920 erfolgte, ist nur zeitweilig und wird überwunden werden, sobald die sozialistische Bewegung sich von den Schlacken befreit, die ihr anhaften und auf die in den letzten Abschnitten dieses Bändchens hingewiesen wird. Der schönste Lohn, der mir für diese Arbeit werden könnte, wäre die Beseelung der Leser mit dem unerschütterlichen Entschluß, an der Ertüchtigung der sozialistischen Bewegung mitzuarbeiten. Denn von einem Sieg dieser Bewegung hängt das Schicksal Europas und insbesondere des deutschen Volkes ab.

Die gegenwärtige Lage Europas gleicht derjenigen von Hellas nach dem peloponnesischen Kriege. Europa tritt jetzt — nach den verheerenden Kriegsstürmen — in einen englisch-französischen Kampf um die Hegemonie in Europa ein, während es durch unentschiedene Klassenkämpfe im Innern zerrissen und in der Entwicklung gehemmt wird. Das deutsche Volk wird in diesem Hegemoniekampf nur ein Objekt sein, wenn es sich nach den Lorbeeren des nationalistisch-kapitalistischen Staates zurücksehnt. Es kann aber der Erneuerer der Welt werden, wenn es resolut den Zusammenbruch bejaht und mit der Vergangenheit bricht. Die Zukunft des deutschen Volkes ist seit 1918 aufs engste mit der des Sozialismus verknüpft.

Berlin-Karlshorst, März 1923.

M. Beer.

I. Deutschland (1800—1847).

1. Kriege und nationale Freiheit und Einheit.

EINER der verhängnisvollsten Fehler der deutschen Politik war die Beteiligung der deutschen Staaten an den Kriegen gegen die französische Revolution und gegen das Napoleonische Frankreich 1792—1815. Das deutsche Volk, das sich erst seit 1750 von den Folgen des Dreißigjährigen Krieges zu erholen begonnen hatte, wurde in einen Ozean von Abenteuern gestürzt, in denen es Ströme von Blut und Gut vergoß für heimische Despotie und Reaktion, für englische Industrie- und Kolonialpolitik, für Zarismus und Junkertum, gegen bürgerliche Freiheit, gegen die nationalökonomische Entfaltung Deutschlands, gegen die Liberalisierung Europas. Ohne die konterrevolutionären Koalitionskriege wäre es weder zum Jakobinischen Terrorismus noch zum Napoleonischen Imperialismus gekommen. An der Niederlage oder der Entartung der französischen Revolution trugen die deutschen Staaten sowie England die meiste Schuld.

Beinahe wäre es der französischen Volkskraft im ersten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts gelungen, die europäische Reaktion zu schlagen und dem deutschen Bürgertum die Gelegenheit zu bieten, sich freiheitlich und industriell zu entfalten, denn unter den Schlägen Napoleons brach das alte Deutsche Reich zusammen, verfielen Preußen und Oesterreich der Ohnmacht, erlitt die englische Konkurrenz auf dem europäischen Festlande eine erhebliche Einschränkung. Aber diese äußerst günstige Gelegenheit traf kein großes, weitblickendes Geschlecht. Sentimentale Loyalität, kurzsichtiger Nationalismus, beschränkter Untertanenverstand trieben das deutsche Volk wieder in die Arme der Reaktion, der Unfreiheit, des Wirtschaftselends, obwohl es sich sagen mußte, daß auch die geringen Reformen, die Stein und Hardenberg in Preußen nach Jena durchführten: die Städteordnung und die sogenannte Bauernbefreiung (1807—1816) nur der französischen Revolution zu verdanken waren.

Nur das Gefühl nationaler Zusammengehörigkeit, das Streben nach Einheit blieb — allen Katastrophen zum Trotz — im deutschen Bürgertum lebendig. Diesem Streben trugen der König von Preußen (Friedrich Wilhelm III., 1797—1840) sowie Zar Alexander I. Rechnung, indem sie — nach dem verlustreichen Rückzuge Napoleons aus Moskau (1812—1813) — dem deutschen Volke das Versprechen gaben, Deutschland solle frei und selbständig sein, — ein Versprechen, das der König von Preußen am 22. Mai 1815 wiederholte und obendrein eine richtige Verfassung verhieß.

Mit unendlicher Begeisterung zogen dann die deutschen Stämme in die sogenannten Befreiungskriege (1813—1815), schlugen Napoleon, retteten den Engländern den Weltmarkt und die Kolonien, den Landesfürsten die Throne und die Thrönchen. Der Lohn der Deutschen war: die Heilige Allianz, die Herrschaft Metternichs, die Knebelung der Presse und des Vereinswesens, die Einkerkerung und Verfolgung der nationalen Patrioten als Demagogen, die nationale Zersplitterung im Deutschen Bund (1 Kaiser, 5 Könige, 29 souveräne Fürsten), der Bundestag in Frankfurt. Oder wie Julius Mosen in seinem Gedicht „Völkerschlacht bei Leipzig“ klagte:

Es wollten viel treue Gesellen
Sich kaufen ein Vaterland,
Zu Leipzig mit eisernen Ellen
Ein freies Vaterland....

Bei Leipzig ruhet begraben
Wohl mancher Mutter Kind;
Das Grablied sangen ihm Raben,
Die dort geflogen sind.

Was fraget ihr, Todesgenossen,
Die ihr da unten ruht;
Was half es, daß geflossen
So viel von rotem Blut? ....

Aber die Klagen der Dichter, die Proteste der Studenten und Intellektuellen, der aufgeklärten Bürger und der politischen Schriftsteller, die, sei es durch die Burschenschaftsverbindungen, die Turnerei oder durch das Hambacher Fest (1832) und den Sturm auf die Wache in Frankfurt (1833), für nationale Einheit und Freiheit wirkten, blieben erfolglos, bis das französische Volk in der Julirevolution (1830) und das französische Kleinbürgertum und Proletariat in der Februarrevolution (1848) dem Liberalismus und Sozialismus die Bahn brachen.

2. *Wirtschaftliche und soziale Gärung.*

Zersplittert, ausgesogen und arm gingen die deutschen Stämme aus den konterrevolutionären Feldzügen und Befreiungskriegen hervor. Die französische Besatzung hatte aus ihnen an Kriegskontributionen ungefähr 1 Milliarde Mark herausgepreßt; die Jahre 1816 und 1817 brachten Mißernten und Hungersnot, die folgenden Jahre brachten Mangel aus Ueberfluß: die Verbrauchskraft der Massen sank fast auf den Nullpunkt; die Magazine, Scheunen und Läden voll von Vorräten, aber der Markt ohne effektive Nachfrage; und die englische Konkurrenz, ausgerüstet mit den Errungenschaften der modernen Technik, tötete die schlesische Leinenindustrie und verelendete die Weber, kämpfte erfolgreich gegen die sächsische, denn die Verarmung der Nation ließ eine kostspielige Reorganisation der Industrie auf maschineller Grundlage nicht zu und die unglaublich niedrigen Löhne machten arbeitsparende Maschinen scheinbar überflüssig. Nur Rheinland-Westfalen, wo die französische Revolution freiere Zustände geschaffen und wo die französische Politik, im Hinblick auf eventuelle Französierung des Rheinbeckens, eine freundliche Haltung angenommen hatte, zeigten nach und nach einen industriellen Aufschwung und Einfügung in den allgemeinen Gang der industriellen Revolution.

Die Zustände besserten sich nach 1830, — die Pariser Julirevolution beseelte das deutsche Bürgertum mit neuem Mut. In Braunschweig, Kurhessen, Sachsen und Hannover kam es zu Aufständen, die den Regierungen einige politische Konzessionen abzwangen; in den süddeutschen Staaten wurden die Ständekammern etwas lebhafter; in der zweiten badischen Kammer wagte man schon über die Berufung eines deutschen Parlaments zu diskutieren. Auch die wirtschaftliche Tätigkeit wurde belebt und die Naturwissenschaft angeregt. Sehr schön schildert der philosophische und sozialpolitische Schriftsteller Friedrich Albert Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“ (Ausgabe 1887, zweiter Band, Seite 436) die wirtschaftliche und geistige Entwicklung Deutschlands in jener Zeit: „Was die Juli-Monarchie und der französische Konstitutionalismus bei den Kreisen, welche jetzt tonangebend wurden, so besonders beliebt machte, war die Stellung zu den materiellen Interessen der besitzenden Klassen. Jetzt erst konnte in Deutschland ein Kaufmann und Gründer von Aktiengesellschaften, wie Hansemann, zum Stimmführer für die öffentliche Meinung werden. Die Gewerbevereine und ähnliche Gesellschaften schossen zu Anfang der dreißiger Jahre wie Pilze aus dem Boden; auf dem Gebiete des Unterrichts-

wesens wurden polytechnische Anstalten, gewerbliche Fortbildungsschulen und Handelsschulen von den Bürgern der aufblühenden Städte begründet . . . Die wichtigste Tätigkeit der Regierungen war dem Verkehrswesen zugewandt, und die bedeutendste sozialpolitische Schöpfung des ganzen Dezenniums war der deutsche Zollverein (1834)", der den Freihandel innerhalb Deutschlands begründete. In dieselbe Zeit fällt der Beginn der Eisenbahnbauten in Deutschland. Merkwürdig in dieser Beziehung ist das Jahr 1835: es sah die erste Eisenbahn, das Erscheinen des für jene Zeit kühnen, religionskritischen Werkes von Strauß: „Das Leben Jesu", sowie die Veröffentlichung von Gutzkow „Wally, die Zweiflerin", eines freidenkerischen Romans, der dem Verfasser Festungshaft zuzog.

Gleichzeitig nahm die Naturwissenschaft einen Aufschwung, und Deutschland lieferte sein Teil an großen Naturforschern: Liebig (Chemie), Johannes Müller (Physiologie), Alexander von Humboldt (Geographie), Karl F. Gauß (Mathematik, Elektromagnetismus, Telegraphie).

Das ganze Denken und Dichten wandte sich vom Ueberschwenglichen, Idealistischen und Romantischen ab. An Stelle der idealistischen Philosophie, die das Gedankliche dem sinnlich Wahrnehmbaren vorausgehen ließ oder jenem das Uebergewicht gab, machte einer realistischen Betrachtungsweise Platz, das heißt: man sagte sich nunmehr, zuerst ist das Sein, dann das Denken; zuerst das Ding, dann der Begriff oder die Idee hiervon. Philosophisch hieß dies: der Materialismus trat an die Stelle des Idealismus.

In der Religionsforschung war dies von großer Bedeutung: Hatte man vorher gesagt, daß Gott den Menschen erschaffen habe, so sagte man dann, die Menschen als Gattung, als Rasse schufen sich jeweilig einen Gott aus all dem Unbegreiflichen, das ihre Verstandeskräfte und ihre Gemüter ergriff, — aus dem geistigen Niederschlag ihrer Erfahrungen und ihres Nachdenkens über Welt und Menschheit, aus all den moralischen Gefühlen und Empfindungen, die ihre Köpfe und Herzen beherrschten und durchwühlten. *Sie vergötterten ihren eigenen Geist;* sie machten ihn zum Absoluten, zu einer übersinnlichen Macht, die über alle Bedingungen, alle Beschränkungen erhaben ist. Theologisch betrachtet, ist diese Auffassung atheistisch, gottlos. Ihr Verbreiter in Deutschland war Ludwig Feuerbach, dessen Hauptwerke: „Wesen des Christentums" und „Vorläufige Thesen" 1841 bzw. 1843 erschienen.

Philosophisch war die neue Wendung ebenfalls von großer Bedeutung. Hatte man vorher gedacht, daß der unendliche

Geist oder Gott die Welt geschaffen und sie regiert, oder — etwas moderner — daß ein unendlicher Geist sich entfalte und in dieser Entfaltung die stoffliche Welt (Fixsterne, Planeten, Mineralien, Pflanzen, Tiere) gleichsam als äußere und sichtbare Formen und Stufen erstehen lasse (Hegel), so sagte man nunmehr, daß das Stoffliche von jeher existierte und sich durch die ihm innewohnenden Kräfte von selber ordne und entwickle: vom Anorganischen (Mineralischen) zum Organischen (Pflanzen- und Tierreich); ferner, daß das Geistige nicht ohne das Stoffliche existieren kann, sondern entweder nur eine Funktion des Organischen ist (das heißt: das Gehirn verwandelt sinnliche Eindrücke in Gedanken, ebenso wie der Magen die Speisen in Blut verwandelt), oder daß das Geistige seit jeher das Stoffliche durchdringt, aber erst im Organischen sich immer deutlicher offenbart, bis es im Menschen sich als Vernunft kundtut. Nach der rein naturwissenschaftlich-materialistischen Auffassung gibt es so etwas wie Geist als besondere Kraft gar nicht: das Geistige sei nur ein Produkt der körperlichen Tätigkeit. Nach der anderen Auffassung existiert Geist als besondere Kraft, aber immer und überall in Verbindung mit der Materie und wirkt zusammen oder parallel mit ihr; Geist und Materie bilden die einheitliche Substanz: das eigentliche Wesen der Welt. Man kann letztere Auffassung pantheistisch oder auch monistisch nennen.

Der Angriff auf die theologische und idealistische Weltauffassung: der Angriff auf Gott und die Engel, ging Hand in Hand mit dem Angriff auf absolutes Königtum und Bürokratenstaat. Nicht der König und die Polizei schaffen und erhalten den Staat, sondern die Bürger, die Erwerbstätigen und Wirtschaftler sind es, die Staat und Gesellschaft ins Leben riefen und sie erhalten: diese Kreise müßten demgemäß die Regierung ausüben oder zumindest an der Regierung aktiv teilnehmen.

Die Opposition gegen die landesherrlichen Despotien wurde getragen vom Drange des deutschen Bürgertums nach Zusammenfassung der nationalen Wirtschaftskräfte, nach nationaler Einheit der deutschen Stämme, nach Reorganisation des Deutschen Reiches zu neuer Macht und Herrlichkeit.

Freireligiöses Denken an Stelle kirchlicher Dogmen, naturwissenschaftliches Forschen an Stelle philosophischer Spekulationen, wirtschaftliches Regen und Streben an Stelle polizeilicher Regulierungen, liberale Konstitution an Stelle der persönlichen Monarchie, nationale Einheit an Stelle der landesherrlichen Zersplitterung — das war das Programm des deutschen Bürgertums seit ungefähr 1830. Seine Wortführer

in der Philosophie waren die Junghegelianer (David Friedrich Strauß, 1808—1874; Ludwig Feuerbach, 1804—1872; Bruno Bauer, 1809—1882), in der Literatur das junge Deutschland (Börne, Heine, Gutzkow, Laube). Es war eine sehr regsame intellektuelle Generation, die allen menschlichen Problemen zugänglich war, aber nur wenigen ihrer Vertreter gelang es, sich zu entfalten und Dauerndes zu leisten, und dies auch nur im Exil: in Frankreich, Belgien, der Schweiz, England, wohin sie sich flüchteten, um nicht in deutschen Gefängnissen zu verschmachten oder unter der Zensur zu verkrüppeln.

Diese wesentlich liberale Strömung fand ihren extremsten Ausdruck in Max Stirners (Caspar Schmidts) „Der Einzige und sein Eigentum" (1845), der alle allgemeinen Begriffe, wie Gott, Menschheit, Gemeinschaft, Moralität, als Einbildungen zurückwies und im Individuum und seiner Kraft das einzig Wirkliche erblickte. „Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., sondern allein das Meinige; und sie ist keine allgemeine, sondern sie ist einzig, wie Ich einzig bin." Stirner ist der schärfste Vertreter des individualistischen Anarchismus. Sein Buch zog schon einen Teil seiner polemischen Schärfe aus der Opposition Stirners gegen die damals im Entstehen begriffene kommunistische Bewegung.

3. Sozialistische Regungen: Kritik, Dichtung, Zeitschriften. 1825—1847.

Vom Auslande her kamen die sozialistischen Regungen, die seit etwa 1842 sich in Rheinland-Westfalen und in Berlin bemerkbar zu machen begannen, wo die moderne Technik Fuß gefaßt hatte. Der deutsche Sozialismus war um jene Zeit nur ein Widerhall des französischen, aber in linkshegelianischen Kreisen wurde bereits der Versuch unternommen, die deutsche Philosophie zur Nährmutter des Sozialismus zu machen. Wir werden auf diese Frage noch zurückkommen; vermerken wir hier nur im allgemeinen, daß seit 1842 sozialistische Gedanken in Deutschland Verbreitung fanden und daß neben der nationalen Einheitsbewegung eine sozialistische Bewegung im Entstehen begriffen war. Man wurde auch auf die Bedeutung von Arbeiterunruhen aufmerksam, die 1844 in Schlesien und Böhmen unter den Webern ausbrachen[1].

[1] „Diese Erhebungen von Arbeitern, nicht gegen die Regierung, sondern gegen die Unternehmer . . . gaben der sozialistischen und kommunistischen Propaganda einen neuen Antrieb." Marx, Revolution und Kontre-Revolution, S. 24.

Man darf die Behauptung aufstellen, daß 1844 das Geburtsjahr des modernen deutschen Sozialismus ist. 1844 begann Marx in Paris seine Lehren zu formulieren; 1844 schrieb der junge Lassalle, damals Student in Berlin, an seinen Vater, daß die Arbeiterunruhen die ersten Zuckungen des Kommunismus bedeuteten[1]; 1844 dichtete Heine sein Weberlied und schrieb „Deutschland, ein Wintermärchen", dessen Prolog durchaus kommunistisch ist; 1844 wurde der Berliner Handwerkerverein gegründet; 1844 veröffentlichte Alfred Meißner seine Gedichte. 1844 ist auch das Geburtsjahr der deutschen sozialistischen Journalistik. Zählen wir einige dieser Zeitschriften chronologisch auf: „Deutsch-Französische Jahrbücher", Paris 1844; „Vorwärts", Pariser Zeitschrift, 1844; „Weserdampfboot" von Dr. Otto Lüning, Bielefeld 1844; „Gesellschaftsspiegel" von Moses Heß, 1845—1846; „Rheinische Jahrbücher" von Heinrich Püttmann, 1845—1846; „Deutsches Bürgerbuch" von H. Püttmann, 1845—1846; „Dies Buch gehört dem Volke" von Otto Lüning, 1845—1847; „Deutsche Brüsseler Zeitung" von Adalbert von Bornstedt, Brüssel 1847.[2]

4. Sozialkritische und sozialrevolutionäre Versuche: Gall, Büchner.

Den ersten Versuch zum Verständnis der sozialen Verhältnisse in Deutschland (1815—1830) machte der Verwaltungsbeamte und Nahrungsmittelchemiker Ludwig Gall (1791 bis 1863) um das Jahr 1824. Er sah wie einerseits die Armut — infolge Erwerbslosigkeit — immer weitere Kreise ergriff „und alle in einen gemeinschaftlichen Abgrund hinabzustürzen drohte" (Was soll helfen? Trier 1825) und andererseits die Scheunen voll von Kornfrüchten, die Werkstätten und Fabriken voll von Produktionsmöglichkeiten und die vielen Handwerker, Bauern und Arbeiter bereit waren, den Reichtum noch zu vermehren, aber trotz alledem das Land dem Elend preisgegeben wurde. Deutschland, ebenso wie Frankreich und England, befanden sich damals in einer Krise, die aus relativer Ueberproduktion entstanden war. Man solle nur nicht antworten — sagt Gall —, daß es Armut und Reichtum immer gegeben habe und die menschlichen Einrichtungen eben unvollkommen seien. Derartige Einwürfe seien nur elende Ausflüchte. Denn in Wahrheit „liefert die Erde mehr Lebens- und Bekleidungs-

---

[1] Lassalles Nachlaß, herausgegeben von G. Mayer, Berlin 1921. Teil I, S. 102. Siehe auch Marx, a. a. O.

[2] Georg Adler, Geschichte der ersten sozialpolitischen Arbeiterbewegung in Deutschland. Breslau 1885. (Literaturnachweis.)

mittel, als notwendig wäre, um doppelt so viel Menschen als gegenwärtig zu erhalten; und es ist nicht wahr, daß zwischen dem Zustande der untersten und der höheren Klassen von jeher eine so empörende Kluft befestigt gewesen sei wie jetzt, denn diese Kluft hat sich von Jahr zu Jahr mit jedem Fortschritt der Künste und Wissenschaften erweitert, da diese Fortschritte nur den höheren Ständen zugute gekommen sind" (Seite 9—10). Die Ursache dieses Elends erblickt Gall „in der Wertlosigkeit der menschlichen Arbeitskraft". Gall will offenbar sagen: in der Schwäche der Arbeiterbevölkerung gegenüber den Kapitalisten. Er war sich jedoch noch nicht über die Klassenbildung der modernen Gesellschaft klar; er gruppiert Bauern, Handwerker und Lohnarbeiter zu einem einheitlichen Stande und die Geldbesitzer (diejenigen Personen, die von Zins, Profit, Rente, Miete, Besoldungen und Pensionen leben) ebenfalls als einen besonderen Stand. „Diese beiden Stände," konstatiert er, „durch einander widerstrebende Interessen scharf geschieden, stehen sich feindlich gegenüber; die Lage der Geldbesitzer verbessert sich in demselben Verhältnis immer mehr, je mehr die Lage der arbeitenden Klassen sich immer mehr verschlimmert, immer mißlicher, immer kümmerlicher wird. Diese Umwälzung, gefährlicher als je eine, führt zum Verderben; sie führt unausweichlich dahin, allen Besitz in den Händen der Geldprivilegierten zu vereinigen; alle anderen Klassen der Staatsbürger dieser einzigen um jeden Preis dienstbar, sie zu ihren Leibeigenen zu machen; alles Höherstreben zu ersticken; alle Kultur zu vernichten; kurz, einen Zustand herbeizuführen, welcher die höchste Weisheit ratlos lassen würde" (S. 93—94). Gall schlug damals vor, durch Ausgabe von Getreide-Kreditscheinen der Geldnot der Bauern abzuhelfen; eine Besserung der Lage der landwirtschaftlichen Bevölkerung würde auf Handel und Gewerbe günstig rückwirken.

Gall, der die französische und englische sozialkritische Literatur (Fourier, Owen) gekannt zu haben scheint, schlug später die Assoziation (genossenschaftliche Unternehmungen) als Heilmittel vor, wandte sich aber bald von der sozialpolitischen Propaganda ab und beschäftigte sich viel mit Nahrungsmittelchemie und -technik. —

Weniger auf Sozialpolitik als auf eine Revolutionierung der Arbeiterklasse war für einige Zeit der Dichter Georg Büchner (17. Oktober 1813 bis 19. Februar 1837) gerichtet. Nachdem er das Gymnasium in Darmstadt absolviert hatte, studierte er in Straßburg Medizin und Naturwissenschaften (1831—1833), wo er ohne Zweifel mit der Gedankenwelt

des „Amis du peuple“ und der „Droits de l'homme“ vertraut wurde. Wahrscheinlich kannte er auch die Rede Blanquis vor den Pariser Geschworenen im Jahre 1832 (siehe oben Teil 4, S. 97 ff.). Als er nach Gießen 1834 zurückgekehrt war, schloß er sich der vom Pädagogen und Pfarrer Dr. F. L. Weidig geleiteten republikanisch-patriotischen geheimen Verbindung an, entwarf die Flugschrift an die Bauern unter dem Titel „Der Hessische Landbote: Friede den Hütten, Krieg den Palästen!“; die Flugschrift wurde von Weidig mit passenden biblischen Sprüchen versehen, die ihr einen prophetisch-urchristlichen Anstrich gaben. In steter Gefahr der Verhaftung, gründete Büchner 1834 eine geheime „Gesellschaft der Menschenrechte“ und flüchtete sich noch rechtzeitig vor den Häschern nach Straßburg und dann nach Zürich, wo er als Privatdozent bald starb. Sein Kampfgenosse Dr. Weidig, einer der selbstlosesten, tüchtigsten und gebildetsten deutschen Männer, wurde im April 1835 verhaftet, im Arresthause gefoltert, bis er — immer noch in Untersuchungshaft — am 23. Februar 1837, vier Tage nach dem Tode Büchners, durch Selbsttötung seinem Leben ein Ende machte.

Büchners Dramen: Dantons Tod, Wozzeck u. a. m. enthalten nichts Sozialistisches; höchstens merkt man ihnen nur starke Sympathie mit den unterdrückten Klassen an. Nur in seinen Briefen an Gutzkow befinden sich einige Stellen, die deutlich den Einfluß der französischen geheimen Gesellschaften auf Büchners republikanisch-soziales Denken zeigen. Unterm 5. April 1833 schreibt er an seine Familie aus Anlaß des Sturms auf die Wache in Frankfurt: „Meine Meinung ist die: Wenn in unserer Zeit etwas helfen kann und soll, so ist es die Gewalt.“ Die deutschen Fürsten seien durch andere Mittel nicht zu Reformen zu veranlassen.

Im Juli 1835 schreibt er aus Straßburg an Gutzkow: „Das Verhältnis zwischen Armen und Reichen ist das einzige revolutionäre Element in der Welt, der Hunger allein kann die Freiheitsgöttin werden.“ Büchner glaubte nicht, daß man durch Aufklärung des Bürgertums, durch Propaganda liberaler Ideen, zum Ziele gelangen könnte. Er schreibt aus Straßburg an seine Familie (1. Januar 1836): „Uebrigens gehöre ich für meine Person keineswegs zu dem sogenannten Jungen Deutschland, der literarischen Partei Gutzkows und Heines. Nur ein völliges Verkennen unserer gesellschaftlichen Verhältnisse konnte die Leute glauben machen, daß durch die Tagesliteratur eine völlige Umgestaltung unserer religiösen und gesellschaftlichen Ideen möglich sei.“ Ebenso schreibt er an Gutzkow: „Uebrigens, um aufrichtig zu sein: Sie und Ihre

Freunde scheinen mir nicht gerade den klügsten Weg gegangen zu sein. Die Gesellschaft mittels der Idee, von der gebildeten Klasse aus reformieren? Unmöglich! Unsere Zeit ist rein materiell. Sie werden nie über den Riß zwischen der gebildeten und ungebildeten Gesellschaft hinauskommen. Ich habe mich überzeugt, die gebildete und wohlhabende Minorität, so viel Konzessionen sie auch von der Gewalt für sich begehrt, wird nie ihr spitzes Verhältnis zur großen Klasse aufgeben wollen“[1].

In Büchner zeigt sich der soziale Rebell, der bereits ahnt, daß nur das Proletariat die revolutionäre Klasse bilde, aber er glaubt, daß es nur durch Hunger und durch urchristlich-ethischen Fanatismus zur Tat zu entflammen sei. Er meint, in sozialen Dingen müsse man von einem absoluten Rechtsgrundsatz ausgehen. Büchners soziale Ideen sind gänzlich von den zu jener Zeit in Frankreich herrschenden religiös-sozialreformerischen Strömungen beeinflußt, die von Lamennais, Leroux usw. vertreten wurden[2].

Anders war es mit den deutschen Flüchtlingen, die entweder als Schriftsteller oder als Arbeiter in Paris lebten. Diese konnten nicht umhin, sich eingehender mit den sozialpolitischen Ideen zu beschäftigen oder gar sich an den geheimen sozialrevolutionären Vereinigungen zu beteiligen. Und diesen wollen wir uns jetzt zuwenden.

II. Deutsche revolutionäre Vereinigungen im Ausland.

1. Bund der Geächteten.

DIE nach 1815 einsetzenden Verfolgungen der für Freiheit und Einheit Deutschlands eintretenden Männer sowie die wirtschaftliche Not veranlaßten viele Deutsche, eine Zuflucht im Auslande zu suchen und von dort aus für ihre Sache zu wirken. Nach der Julirevolution (1830), nach dem von 30 000 Personen besuchten Hambacher Fest der süddeutschen Demokratie (1832) und nach dem Sturm auf die Frankfurter Wache (1833) wanderten die politisch Verfolgten in zunehmendem Maße nach Paris, wo sie bei den fortgeschrittenen französischen Elementen Unterstützung fanden. Vorerst gründeten sie den „Deutschen Volksverein“ *(Association patriotique alle-*

[1] Georg Büchner. Gesammelte Schriften, Verlag Paul Cassirer, herausgegeben und eingeleitet von Paul Landau. Teil 2, S. 159, 184—185, 201.

[2] Ueber Lamennais siehe weiter unten S. 18.

mande), der nur politisch freiheitliche und deutsche Einheitsbestrebungen zu fördern sich vornahm. Hieraus entwickelte sich der „Bund der Geächteten". (Anfang 1834), der von Jakob Venedey und Dr. Theodor Schuster geleitet wurde. Venedey (geb. 1805 zu Köln) war Privatdozent in Heidelberg, beteiligte sich am Hambacher Fest, floh nach Frankreich, gab in Paris die jetzt äußerst selten gewordene Zeitschrift „Der Geächtete" heraus, sympathisierte mit den Fourieristen, blieb jedoch deutscher Demokrat; er kehrte 1848 nach Deutschland zurück und wurde zum Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung gewählt. — Sein Kollege im Bunde der Geächteten war Dr. Theodor Schuster[1], früher Privatdozent der Rechte in Göttingen, wo er zusammen mit Dr. Rauschenplat und Dr. Ahrens unmittelbar nach der Julirevolution (1830) einen Putschversuch machte. Er flüchtete nach Frankreich, schloß sich den geheimen Verbindungen an; im Bunde der Geächteten polemisierte er gegen Venedey und vertrat, von Saint-Simonistischen und Fourieristischen Schriften beeinflußt, den sozialreformerischen Standpunkt. Er sah bereits die Klassenteilung der Gesellschaft in eine Minderheit von Besitzenden und in eine besitzlose Mehrheit. Er folgte Buchez und verlangte Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe[2]. Schuster ist über Buchez nicht hinausgekommen. Als die proletarisch-revolutionäre Strömung stärker wurde, zog er sich von der Bewegung zurück; er gab auch die Rechtswissenschaft auf, studierte Medizin und ließ sich in Paris als Arzt nieder.

Der Bund der Geächteten stand in Verbindung mit der französischen Vereinigung *Droits de l'homme.* In den allgemeinen Statuten des Bundes wird als dessen Zweck angegeben: „Befreiung und Wiedergeburt Deutschlands und Verwirklichung der in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte ausgesprochenen Grundsätze." Dieser Zweck wurde den Mitgliedern niederen Grades mitgeteilt. In den Statuten des Berges, d. h. des höheren Grades der Mitglieder, wird als Zweck angegeben: „Befreiung Deutschlands vom Joch schimpflicher Knechtschaft und Begründung eines Zustandes, der, soviel als menschliche Voraussicht vermag, den Rückfall

---

[1] Bei Wermut und Stieber (Kommunistenverschwörungen im 19. Jahrhundert, Berlin 1853, Teil 2) heißt er Karl Wilhelm.

[2] Theodor Schuster, Gedanken eines Republikaners, Paris 1835, zitiert von Heinrich Schmidt (in „Neue Zeit", Bd. XVI, 1), der Schusters Bedeutung stark überschätzt. (Der erste Teil der „Gedanken" erschien auch im „Geächteten" 1835.)

in Knechtschaft verhindert. Die Erreichung dieses Hauptzweckes ist nur möglich bei Begründung und Erhaltung der sozialen und politischen Gleichheit, Freiheit, Bürgertugend und Volkseinheit, zunächst in den der deutschen Sprache und Sitte angehörenden Landesgebieten, sodann aber auch bei allen übrigen Völkern des Erdbodens"[1].

Ebenso wie es in der französischen Vereinigung *Droits de l'homme* einen rechten (rein demokratisch-nationalen) und einen linken (sozialpolitischen und internationalen) Flügel gab, so auch im Bunde der Geächteten. Der linke Flügel unter Leitung Schusters organisierte sich als Bund der Gerechten (1836), der vorerst kommunistisch-utopisch, dann kommunistisch-revolutionär war und sich in den Bund der Kommunisten verwandelte (1847), für den Marx das Kommunistische Manifest schrieb.

2. *Der Bund der Gerechten: Weitling.*

Von den 500 Mitgliedern des Bundes der Geächteten traten etwa 400 zum Bund der Gerechten über. Büchners obenerwähnter Ausspruch: „Man muß in sozialen Dingen von einem absoluten Rechtsgrundsatz ausgehen" war damals der Ausdruck des allgemeinen Empfindens der sozialpolitisch gesinnten Kreise. Der Bund der Gerechten wollte für soziale Gerechtigkeit kämpfen. Stark beeinflußt war dieser Gedankengang von Lamennais' „Paroles d'un croyant" (Worte eines Gläubigen), die 1834 erschienen und sofort von Ludwig Börne ins Deutsche übertragen wurden und weiteste Verbreitung unter den deutschen Handwerksburschen fanden. Lamennais (1782—1854) war ein rebellischer Priester, der im biblischen Stile für Demokratie und soziale Gerechtigkeit schrieb. Oder wie Heine sagte, Lamennais habe die Jakobinermütze auf das Kreuz gestülpt. Außer von Börne wurde das obengenannte Buch auch von Rauschenplat und Weitling ins Deutsche übertragen; — so populär war damals diese Schrift!

Schuster zog sich, wie bereits erwähnt, bald von seiner Tätigkeit im Bunde zurück und an seine Stelle trat Wilhelm Weitling, damals Handwerksgeselle und in der kommunistischen Literatur belesen; er wurde zum eigentlichen Leiter des Bundes. Neben ihm wirkte Karl Schapper (1812—1870); er war in Weilburg (Nassau) geboren, studierte Forstwissenschaft in Gießen, war Förster, beteiligte sich am Frankfurter Putsch (1833), floh nach der Schweiz; von dort zog er nach Paris,

[1] Wermut und Stieber, Kommunistenverschwörungen im 19. Jahrhundert. Berlin 1853. Band I, S. 177, 181.

wo er sich den geheimen „Familles“ und dann den „Saisons“ anschloß. Er war kein Mann der Wissenschaft, wohl aber der Tat, — ein Konspirateur, ein Geheimbündler, stets bereit, an einem demokratischen Putsch teilzunehmen. Seine weiteren Schicksale sind mit denen des Kommunistenbundes verknüpft. Mit Schapper wirkten: 1. der Schuhmacher Heinrich Bauer, ein äußerst energischer Oberfranke, der ebenfalls in Paris in den genannten französischen und deutschen Geheimorganisationen tätig war; 2. der Uhrmacher Josef Moll, geboren 1811 zu Köln, gefallen in der badischen Revolution 1849; 3. Dr. Aug. Hermann Everbeck (Pseudonym: Wendel Hipler) aus Danzig, der lange Jahre in Paris als Schriftsteller lebte, aber doch den Weg vom utopischen zum revolutionären Kommunismus nicht mitmachen konnte; er übersetzte Cabets „Ikarien“ ins Deutsche; 4. Dr. German Mäurer, ein Berliner Oberlehrer[1], der über den älteren Kommunismus nicht hinausgekommen ist und viel aus Paris an deutsche Zeitungen schrieb; er lebte später in Frankfurt a. M. Aber der eigentliche Denker des Bundes in den Jahren 1837—1844 war Wilhelm Weitling, ein tüchtiger, konstruktiver Kopf und selbstloser Charakter, — der einzige wirklich große deutsche Kommunist der vormarxschen Zeit. Er wurde am 5. Oktober 1808 als unehelicher Sohn eines französischen Offiziers und einer deutschen Mutter in Magdeburg geboren; seine Statur hatte er jedoch von seiner Mutter: schlank, blondes Haar, blaue Augen. Er erlernte das Schneiderhandwerk, verließ 1828 seine Heimatstadt, arbeitete in Sachsen und in Wien bis 1835, reiste dann nach Paris, wo er sich dem Bunde der Gerechten und höchstwahrscheinlich auch den „Familles“ anschloß; auf kurze Zeit kehrte er nach Wien zurück, das er 1837 endgültig verließ, um in Paris seine kommunistischen Propagandajahre zu beginnen. Im Auftrage des Bundes der Gerechten verfaßte er seine erste kommunistische Schrift: „Die Menschheit wie sie ist und wie sie sein soll“ (1838). Sie ist — nach dem Muster Lamennais' — im biblischen Stil geschrieben und trägt als Motto: „Und als Jesus das Volk sah, jammerte ihn dasselbe, und er sprach zu seinen Jüngern: die Ernte ist groß, aber wenig der Arbeiter . . .“ Die Ernte — sagt Weitling —, das ist die zur irdischen Vollkommenheit reifende Menschheit, und die Gemeinschaft der Güter ist ihre Frucht. Maßgebend für das Zusammenleben der Menschheit sollte sein: das Gesetz der Natur und die christliche Liebe. Weitling begnügte sich

[1] Gutzkows Gesammelte Werke (Costenoble, Jena), Bd. VII (Paris und Frankreich 1834—1874) S. 276.

jedoch nicht mit einer kommunistischen Predigt, sondern entwarf die Verfassung für die künftige kommunistische Gesellschaft: die Organisation der Menschheit in Familien, Familienbünde und Kreise zum Zwecke der gemeinsamen Wirtschaft und autonomen Verwaltung: Landwirtschaft und Gewerbe sollten durch gewählte Räte geleitet und das ganze Land durch einen Rat, zusammengesetzt aus den Häuptern der Familienbünde, verwaltet werden. Die in dieser Schrift niedergelegten kritischen und positiven Gedanken bilden den Grundstock der ganzen Weitlingschen Propaganda; seine späteren Schriften: die „Garantien der Harmonie und der Freiheit" (1842) und „Das Evangelium des armen Sünders" (1843) sind nur der Ausbau jener Gedanken. Weitling hat viel von Fourier, Owen und Blanqui gelernt, aber er hat selber viel nachgedacht und originell gewirkt; er gab den deutschen Arbeitern ein deutliches Bild der Zukunft, einen kommunistischen Organisationsplan und lehrte sie die Anwendung einer Taktik der revolutionären Diktatur während der Uebergangszeit vom Sondereigentum zum „Gemeintum", wie Weitling sehr richtig das Wort Kommunismus übersetzt. Nur eine große Schwäche verdunkelte zeitweilig seine Leistungen: er war unpolitisch und ebenso wie Saint-Simon und Fourier appellierte er an die Könige und Mächtigen, die Aufgabe der Menschheiterlösung zu übernehmen! (Schlußsätze der „Garantien", ganz nach dem Muster Saint-Simons in den Schlußsätzen des „Neuen Christentums", oder Considérants Widmung seiner „Destinée sociale" an König Ludwig Philipp). Das war 1842. Er wurde später durchaus revolutionär. Er hatte ja doch schon an dem Aufstandsversuch Blanquis und Barbès (12. Mai 1839) gegen die Julimonarchie teilgenommen, aber er war, wie es scheint, straflos davongekommen, ungleich Schapper, Bauer und Moll, die ihre Beteiligung mit einer längeren Untersuchungshaft büßen mußten. Während letztere nach ihrer Freilassung sich nach London begaben und die Zentralbehörde des Bundes bildeten, fuhr Weitling nach der Schweiz, um hier seine Agitation fortzusetzen: in der Monatsschrift: „Hilferuf der deutschen Jugend. Herausgegeben und redigiert von einigen deutschen Arbeitern" (Genf 1841). Als Fortsetzung dieser Zeitschrift erschien unter dem Titel: „Die junge Generation", die Weitling leitete. Im Programmartikel des „Hilferufs" wird gesagt: „Auch wir deutschen Arbeiter wollen eine Stimme erheben für unser und der Menschheit Wohl, damit man sich überzeuge, daß wir recht gute Kenntnis von unseren Interessen haben und, ohne von lateinischen, griechischen und kunstgemäßen Ausdrücken angeschwollen zu sein, recht gut und zwar auf gut deutsch

zu sagen wissen, wo uns der Schuh drückt und wo Bartel den Most holt.“ Gutzkow, der diesen Auszug in seinen Pariser Briefen bringt[1], fand in einem der Hefte der genannten Zeitschrift einen Aufsatz über „Paris im Jahre 2000“, der ihn besonders interessierte und von dem er in seinen kommentierenden Bemerkungen sagt: „Paris und die Welt in einigen Jahrhunderten so umwälzen zu wollen, daß man nicht mehr weiß, was Geld, was Soldaten, was Nationen sind, sowie die . . . blendenden Gaukelbilder einer radikalen Umwälzung der Lage des Arbeiterstandes und einer methodisch durchgeführten Gütergemeinschaft sind so vermessen, daß man diese unter den in Paris und der Schweiz arbeitenden deutschen Handwerkern um sich greifenden Ideen nicht verbieten, sondern ernstlich widerlegen sollte“ [2].

Mit Weitling wirkten in der Schweiz für den Kommunismus: August Becker und Sebastian Seiler. Becker hatte in Gießen studiert und war dort ein intimer Freund Georg Büchners (1833—1834), floh nach der Schweiz; 1842 schrieb er von dort für die Kölner „Rheinische Zeitung“. Seiler stammte aus Schlesien, war Aktuar in Liegnitz, diente bei der Artillerie, brachte es zum Bombardier, reiste dann nach Paris, beteiligte sich an den „Saisons“, wurde ausgewiesen, ging nach der Schweiz, dann nach Brüssel und Paris, wo er Augenzeuge der Februarrevolution war; er wirkte auch in London (1850) zusammen mit Marx, Engels, Willich usw., — er war also Mitglied des Kommunistenbundes.

Das Wachsen der kommunistischen Agitation in der Schweiz beunruhigte die konservativen Kreise, die die Behörden zu gewaltsamem Eingreifen veranlaßten. Im Juni 1843 wurde Weitling in Zürich verhaftet, seine Manuskripte, Briefe usw. wurden beschlagnahmt und der Regierung ausgehändigt, die sie durch eine Kommission, an deren Spitze der bekannte Staatsrechtslehrer Bluntschli stand, prüfen ließ. Der 1843 veröffentlichte Bericht: der sogenannte *Bluntschli-Bericht* — so feindlich auch die Beweggründe waren, die die Feder des Berichterstatters führten — wurde bald zum besten Agitationsmittel der Kommunisten, die auf Regierungskosten eine Sammlung von Materialien enthielten, die sonst nur wenigen zugänglich gewesen wären. Auf Grund des Berichts wurde Weitling jedoch wegen Gotteslästerung und Angriffe auf das Eigentum unter Anklage gestellt und zu vier Monaten Ge-

---

[1] Gutzkow (a. a. O.) S. 260 ff., und Georg Adler (a. a. O.) S. 30.

[2] Gutzkow (a. a. O.) S. 262.

fängnis verurteilt. Eine Berufung an das Obergericht brachte eine Erhöhung der Gefängnisstrafe auf sechs Monate und nachfolgende Ausweisung aus der Schweiz. Nach Verbüßung der Strafe wurde er nach Magdeburg abgeschoben; von da begab er sich jedoch über Hamburg nach London, dann nach Brüssel und New York, wo ein Zweigverein des Bundes existierte und von Weitling zum Kern eines Befreiungsbundes gemacht werden sollte.

3. Weitling und die revolutionäre Diktatur.

Der Zweck des Befreiungsbundes sollte sein: „die Verwirklichung des demokratisch-kommunistischen Familienbundes". Er ist demokratisch, weil die Grundlage der wahren Demokratie nicht im allgemeinen Abstimmen und politisch-parlamentarischen Manipulationen besteht, sondern in der Organisation der Arbeiten und Genüsse, der Rechte und Pflichten nach Maßgabe des kommunistischen Endzwecks. Da diese Grundlage erst durch die Revolution geschaffen werden kann, „so erobern zuerst diejenigen Kämpfer, die die Revolution machen, das provisorische revolutionäre Wahlrecht und wählen in bewaffneten Versammlungen eine provisorische revolutionäre Regierung und revolutionäre Schiedsrichter zur Begründung der neuen Ordnung. Das Wahlrecht hat dann nur derjenige, der in einer sozial-nützlichen Beschäftigung tätig ist und Fleiß, Fähigkeit, Ordnungsliebe zeigt. Ausgeschlossen vom Wahlrecht sind: Kapitalisten, Kaufleute, Geistliche, Advokaten, Lakaien u. dgl. parasitische Gestalten."

Der Familienbund ist keine Regierung, kein Staat, sondern eine Zentralverwaltung, die den Austausch der erzeugten Güter leitet; die einzelnen Wirtschaftszweige werden durch die von den Produzenten gewählten Räte und Meisterkollegien verwaltet, Löhne bestimmt, Arbeitszeit festgesetzt usw.

Nach dem Siege der sozialen Revolution verkündet die revolutionäre Armee, daß hinfort die Grundsätze des Befreiungsbundes für die Verwaltung des Landes maßgebend sind. Das Proletariat wird bewaffnet, die böswilligen Reichen und die Antirevolutionäre werden entwaffnet; Gerichte und Polizei werden abgeschafft; das wahlberechtigte Volk bestimmt seine Vertrauensleute für die vakant gewordenen Stellen. Allgemeine Arbeitspflicht wird zum Gesetz erhoben; Verschwendung und Müßiggang als Verbrechen bestraft. Als Geld dienen nur Arbeitsscheine: Ausweise über geleistete Arbeitszeit und Arbeitsqualität, gegen welche gleichwertige Güter aus den öffentlichen Warenlagern erhalten werden können. Die gutwilligen Reichen, die sich der Revolution in Wort und Tat

anschließen, erhalten eine ihren Gewohnheiten entsprechende Pension. Durch Einführung von Arbeitsscheinen als Geld werden die antirevolutionären Reichen bald gezwungen sein, ihr Vermögen dem Gemeinwesen zur Verfügung zu stellen, denn für ihr Gold und Silber könnten sie sich keine Nahrungs- und Genußmittel verschaffen. Die ganze arbeitsfähige Bevölkerung gruppiert sich in Gewerbeorganisationen und wählt aus ihrer Mitte zur Vertretung ihrer Interessen: Gewerbeausschüsse, Gewerbekammern und ein Sozialparlament des demokratisch-kommunistischen Familienbundes. Diese Ausschüsse bestimmen in allen Ortschaften den Arbeitswert der verschiedenen Produkte nach der Beschaffenheit und Menge derselben. „Die Provisorische Regierung bleibt so lange im Amte, als der soziale Krieg dauert und verstärkt sich während dieser Zeit durch Ergänzungswahlen. Der soziale Krieg dauert aber so lange, als noch in irgendeinem Winkel der Erde die Kronen und Geldsäcke regieren und mit ihren Helfershelfern das Volk verdummen, um es desto sicherer ausbeuten zu können“[1].

4. Weitlings Lebensabend.

Nach Ausbruch der Märzrevolution (1848) kam Weitling nach Deutschland, versuchte in Berlin zu wirken, ohne sich jedoch hier durchsetzen zu können. Er reiste dann von Berlin nach Hamburg, wo er viele Anhänger hatte, wurde aber ausgewiesen, worauf er nach New York zurückkehrte. Hier wirkte er für seine Ideen, seine Existenz und die seiner Familie. In Kampf, Not und Sorge, mit allerhand Erfindungen, Entdeckungen und Plänen beschäftigt, lebte er noch an die zwei Jahrzehnte und starb am 25. Januar 1871. Er war einer unserer Größten und Besten, dem noch lange nicht genügende Gerechtigkeit widerfahren ist. Seine Leistungen wurden nur geschwächt durch ein allzu starkes Selbstbewußtsein, das er mit Saint-Simon, Fourier und Proudhon gemein hatte. Dafür hatte er aber auch die Vorzüge der Utopisten: konstruktive Begabung und einen selbstlosen, aufopfernden Charakter. Es spricht schon viel für die Größe Weitlings, daß man noch heute seine Schriften mit Nutzen lesen kann[2].

5. Entwicklung der „Gerechten“ zum Kommunistenbund.

Die infolge ihrer Beteiligung am Pariser Aufstand der „Saisons“ verhafteten Schapper, Bauer und Genossen wurden

---

[1] Wermut und Stieber, Teil I, S. 193—200.

[2] Vergleiche Mehrings Ausgabe von Weitlings „Garantien der Harmonie“ (Sozialistische Neudrucke), Vorwärts-Verlag, Berlin 1908.

gegen Ende 1839 aus der Untersuchungshaft entlassen. Sie begaben sich nach London und gründeten am 7. Februar 1840 den deutschen Arbeiterbildungsverein — nachher bekannt als Kommunistischer Arbeiterbildungsverein —, der zum Mittelpunkt der kommunistischen Agitation unter den eingewanderten deutschen Arbeitern wurde. Es bildeten sich in London mehrere Gemeinden des Bundes, die auch mit der chartistischen Bewegung in Verbindung traten und nach und nach mit der demokratisch-sozialpolitischen Gedankenwelt bekannt wurden, wie sie im Verlaufe der Wirtschaftsrevolution und im Gang der modernen englischen Geschichte sich entwickelte. Hier kamen die Bundesmitglieder zum ersten Male in Berührung mit einer öffentlich geleiteten sozialdemokratischen Arbeiterbewegung, die 1845 auch zur Gründung einer internationalen Vereinigung der sozialistisch-demokratischen Elemente, die in London Zuflucht fanden, führte. Das waren die „Brüderlichen Demokraten", die aus Engländern, Franzosen, Deutschen, Italienern, Polen usw. bestanden und die sozialrevolutionären Ideen in Wort und Schrift verbreiteten. Der deutsche Arbeiterbildungsverein wurde ebenfalls zur zweiten Heimat aller nichtdeutschen sozialistischen Handwerksgesellen und Arbeiter, die in London sich zeitweilig aufhielten. Von hier aus unterhielt die Zentralbehörde der „Gerechten" den schriftlichen Verkehr mit den Genossen in Paris, Brüssel, der Schweiz und Deutschland, und sie verfolgte die Fortschritte der kommunistischen Lehren, wie sie aus dem Pariser „Vorwärts", des Elberfelder „Gesellschaftsspiegels" und ähnlichen Publikationen hervorgingen und sie wurden nach und nach auf die von Marx und Engels verbreiteten neuen Anschauungen aufmerksam. Zudem stand Friedrich Engels, der Ende 1842 in England angekommen war, mit der Zentralbehörde in Verbindung, ebenso mit den Pariser Bundesgemeinden, wo die Ideen Cabets, Proudhons und Weitlings die Oberhand hatten und neue Anschauungen nicht zuließen. Neben Everbeck wirkten in Paris Dr. Karl Grün und Moses Heß, welch letzterer als das eigentliche Bindeglied, die geistige Brücke zwischen dem kritisch-utopischen und dem marxistischen Kommunismus zu betrachten ist. Er verdient deshalb eingehendere Behandlung, die ihm weiter unten zuteil wird.

In der Schweiz stand es 1845—1846 mit dem Bunde der Gerechten nicht besser. Seine Mitglieder verfielen sozialreligiösen Schwärmereien oder der Plänemacherei.

Der geistige Schwerpunkt des Bundes befand sich also in London, wo rege geforscht und nachgedacht wurde über Wesen und Ziel des Kommunismus. Die teils gedruckten und teils

lithographierten Korrespondenzen, die Marx aus Brüssel an die Bundesmitglieder versandte, halfen den Londonern in ihrer neuen Orientierung. So kam es, daß die Zentralbehörde (Schapper, Bauer, Moll) im November 1846 ein Rundschreiben an die Mitglieder versandte, in dem schon die proletarisch-kommunistischen Fragen über Ziel und Taktik klargestellt und in einem Rundschreiben vom Februar 1847 erweitert wurden[1]. Inzwischen (Januar 1847) hatten die Londoner ihren Vertrauensmann Josef Moll nach Brüssel zu Marx und Engels gesandt, um sie zum Zusammenwirken mit ihnen zu veranlassen.

Wir stehen hier am Vorabend der Abfassung des kommunistischen Manifestes und des Ausbruchs der Märzrevolution (1848) und müssen deshalb unsern Blick auf die Vorgänge in den deutschen Staaten (1840—1847) richten.

III. Politische und soziale Bewegungen in Deutschland (1840—1847).

1. Sturmvögel.

KÖNIG Friedrich Wilhelm III., der 43 Jahre lang in Preußen regierte, starb 1840; sein Nachfolger war Friedrich Wilhelm IV. (1840—1858), — ein geistig begabter Kopf, aber unsteter Charakter, der sich alle Richtungen anzufreunden suchte und es mit allen verdarb, da es ihm an Folgerichtigkeit und an Einsicht in die Lage der Nation fehlte, oder nicht die Kraft besaß, die Vorurteile, in denen er geboren und erzogen wurde, abzulegen. Viel guter Wille, dem jedoch die Standhaftigkeit mangelte, sich durchzusetzen. Bei einem derartigen Charakter sind es stets die traditionellen Vorurteile, die noch die festesten Wurzeln haben und deshalb alle neueren Gedanken und Einsichten verdrängen.

Auf die ersten Hoffnungsstrahlen der neuen Aera, die die Intellektuellen, die Junghegelianer und Jung Deutschland mit neuem Mut erfüllten, folgte bittere Enttäuschung, die ihren kräftigen Ausdruck fand in der politischen Lyrik von Herwegh, Prutz, Sallet, Heine, Freiligrath. In den vierziger Jahren

---

[1] Die beiden, für die Vorgeschichte der Entstehung des „Kommunistischen Manifests“ sehr wichtigen Dokumente sind im Demokratischen Taschenbuch, Leipzig 1849, abgedruckt und in der Neuen Zeit (1918—1919, Band 2, S. 133ff.) durch Drahn wieder veröffentlicht. Vgl. Professor Dr. Carl Grünberg, Die Londoner Kommunistische Zeitschrift, Verlag Hirschfeld, Leipzig 1921.

stand die deutsche politische Dichtung auf hoher Stufe und — noch mehr als die klassische Periode am Ende des 18. Jahrhunderts — sog sie ihre Kraft aus dem materiellen und nationalen Aufschwung einerseits und dem politischen und geistigen Druck andererseits:

„Demagogen, Jakobiner,
Dieses Volk wird immer kühner ...
Und die jungen Hegelingen,
Die ins Herz der Weisheit dringen,
Die so frech am Heil'gen mäkeln,
Neues in die Welt orakeln ...
Und schamlos kecke Stirne,
Die Vernunft, die nackte Dirne,
Mit verbuhltem Blick verehren,
Für den neuen Gott erklären!
Strauß und Feuerbach und Bauer,
Uns ergreift ein heil'ger Schauer."
(Rudolf v. Gottschall.)

Und den Neunmalweisen, die alles von der geschichtlichen Entwicklung erwarten und auf sie verweisen, antwortete Friedrich von Sallet:

Ihr sagt uns: „Jugend mit zu heißem Blute,
Auf schwärmerischen Freiheitstraum verzichte!
Geschichtlich nur *entwickelt* sich das Gute." —
Doch, wo nichts geschieht, heißt das Geschichte? ...
Geschichte heißt das Stürmen der Bastillen
Und der Debatte Stürmen im Konvente.
O kindisch' Kartenhaus der Kamarillen!
Weht einst *ihr* Hauch — wer ist's, der dich noch kennte?

Trotzig rief Ferdinand Freiligrath seinen behördlichen Verfolgern zu:

Kein besser' Schachbrett als die Welt:
Zur Limmat rücke ich von der Schelde!
Ihr sprengt mich wohl von Feld zu Feld,
Doch schlagt ihr mich nicht aus dem Felde! ...
Von Dorf zu Dorf, von Stadt zu Stadt,
Von Land zu Land — mich schiert es wenig!
Kein Zug des Schicksals setzt mich matt:
Matt werden kann ja nur der König!

2. *Soziale Dichtung: Heine, Meißner, Beck.*

„Die Frage des Sozialismus," schrieb Karl Grün im Jahre 1845, „beginnt auch in Deutschland auf die Tagesordnung zu kommen. Blätter, die niemals eine Ahnung von ihm verrieten, widerhallen plötzlich von den inhaltsschweren Worten: Aufhebung des Proletariats, Organisation der Arbeit, Vergesellschaftung" (Püttmanns Deutsches Bürgerbuch 1845, S. 73).

Die industrielle Entwicklung machte sich merkwürdig schnell in der Dichtung bemerkbar, die sowohl die Lichtseiten wie die Schattenseiten des neuen Wirtschaftsbildes zu ihrem Gegenstande machte.

„Und in der Städte dampfumhüllten Schoß
Wie rast die Flamme wild aus tausend Essen!
In reinen Formen windet es sich los,
Was ungebildet die Natur besessen."
(Georg Weerth, Püttmanns Bürgerbuch, 1845.)

Und in Oesterreich feierte Karl Beck den Eisenbahnbau als völkerverbrüdernden Faktor:

Diese Schienen — Hochzeitsbänder,
Trauungsringe — blank gegossen,
Liebend tauschen sie die Länder,
Und die Ehe wird geschlossen.

Jedoch der Lichtseiten des neuen Wirtschaftsbildes gab es wenig in den deutschen Staaten. Die Dichter, mehr oder weniger sozialkritisch beeinflußt, wandten sich dem modernen Elend zu. Die sozialkritische Strömung kam in erster Linie aus Frankreich. Heinrich Heines Pariser Briefe an die „Augsburger Allgemeine Zeitung" (1841—1843) über die politischen und sozialen Zustände in Frankreich regten zu weiterem Studium des französischen Sozialismus an. Wenn auch Heine vornehmlich Künstler und Aristokrat war, so trieb ihn doch sein mächtiges sozialethisches Gewissen, dem französischen Kommunismus seine Aufmerksamkeit zu schenken. Die zahlreichen deutschen Flüchtlinge, die in Paris lebten und journalistisch tätig waren, konnten ebenfalls nicht umhin, sich mit der sozialistischen Literatur und Bewegung zu beschäftigen. 1842 erschien Dr. Lorenz von Steins „Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich", in dem der in Frankreich seit 1831 wohlbekannte Klassengegensatz zwischen *Bourgeoisie* und *peuple* (Bourgeoisie und Proletariat) sehr gut herausgearbeitet ist; Steins Schrift ist merkwürdig ungleichmäßig: manche Partien sind glänzend geschrieben, andere — insbesondere über den Kommunismus — hätten auch von irgendeinem Polizeiagenten verfaßt sein können. Immerhin trug sie zur Verbreitung sozialkritischer Ideen in Deutschland viel bei. Noch wirksamer war die Propaganda von Moses Heß, der — wie wir im folgenden Kapitel sehen werden — sich seit 1839 bemühte, den Sozialismus mit der junghegelischen Gedankenarbeit zu verbinden. Die schlesische Weberrevolte 1844 gab der sozialen Dichtung in Deutschland ein aktuelles Interesse. Georg Weerth und Ferdinand Freiligrath machten durch ihre Uebersetzungen der englischen sozialen

Poesie das deutsche Lesepublikum mit den Schattenseiten der Industrie, „der Göttin unserer Tage“ (Weerth), bekannt. Aber Weerth sah schon:

Der Arbeit Not, die niemand lindern wollte,
Sie war's, die selbst den Fels beiseite rollte.

In Oesterreich waren es Alfred Meißner und Karl Beck, die das soziale Gewissen weckten:

Andre Kinder, eine blasse Brut,
Sah ich dort, wo hohe Essen dampften,
Und die eh'rnen Räder in der Glut
Einen Tanz in schwerem Takte stampften.

Bedeutendes leistete Meißner auch in seinem „Ziska“, in welchem er die sozialethischen Gedanken der Hussiten auf Tabor mit mächtigen Strichen hervorhebt. Sein Glaube an die endgültige Erlösung der Menschheit aus geistiger und materieller Not war unerschütterlich:

„Und sie wird kommen, die Zeit der Verheißung, wo vor dem Geiste hinstürzen alle fremden Mächte . . . Schon ergießt sich der Geist auf die Aermsten und Geringsten. Es nahet, es nahet der neuen Erkenntnis verheißenes Pfingsten . . . Und wenn er nahet, der neue Heiland, der brechen wird die Erbschaft von Sünde und Not, der da sprechen wird von der Teilung der Arbeit, der brüderlich gleichmäßigen für alle Kinder der Erde, dann wirst du dich erheben, strahlend, rosenbekränzt, schöner selbst als das christliche Kreuz.“

Karl Beck im Gedicht „Warum sind wir arm?“ läßt die Armen den Reichen zurufen:

„Wir borgen und sorgen, ihr häufet die Gulden,
Wir füllen die Kirchen und beten und dulden,
Dies Dulden ist unser unendlich Verschulden,
Und — darum sind wir arm.“

Aber alle überragt Heinrich Heine, dieses unsterbliche Dichtergenie: Hellene als Künstler, Jude als Sozialethiker:

„Hätte ich zur Zeit des Kaisers Nero in Rom privatisiert,“ schreibt Heine am 15. Juni 1843 an die „Augsburger Allgemeine Zeitung“, „und etwa für die Oberpostamtszeitung von Böotien . . . korrespondiert, so würden meine Kollegen nicht selten darüber gescherzt haben, daß ich z. B. von den Staatsintrigen der Kaiserin-Mutter gar nichts zu berichten wisse . . . und daß ich beständig von jenen Galiläern spräche . . . Meine wohlunterrichteten Kollegen hätten gewiß ganz besonders ironisch über mich gelächelt, wenn ich vom Hoffeste des Cäsar . . nichts wichtigeres zu berichten wußte, als daß einige jener Galiläer mit Pech bestrichen und angezündet wurden,

und solchergestalt die Gärten des goldenen Palastes erleuchteten . . . Aber dieser Witz ist zuschanden geworden, jene Marterfackeln streuten Funken umher, wodurch die Römerwelt mit all ihrer morschen Herrlichkeit in Flammen aufging . . .“ Heine will hierdurch auf die Bedeutung seiner Nachrichten über die französischen Kommunisten hinweisen. Schon drei Jahre vorher in seiner Schrift über Ludwig Börne (1840) bemerkt Heine:

„Die merkwürdigsten Worte des Neuen Testaments sind für mich die Stelle des Evangelium Johannis, 16, 12—13: „Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnet es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch und alle Wahrheit leiten. Denn er wird nicht von sich selbst reden, sondern, was er hören wird, das wird er reden, und was zukünftig ist, wird er euch verkündigen.“ Das letzte Wort ist also nicht gesagt worden, und hier ist vielleicht der Ring, woran sich eine neue Offenbarung knüpfen läßt. Sie beginnt mit der Erlösung vom Worte, macht dem Martyrium ein Ende und stiftet das Reich der ewigen Freude: das Millienium. Alle Verheißungen finden zuletzt die reichste Erfüllung.“ Es ist das dritte Evangelium des sozialen Friedens, der gemeinsamen Arbeit, des brüderlichen Zusammenlebens:

Auf dem Felsen bauen wir
Die Kirche von dem dritten,
Dem dritten neuen Testament;
Das Leid ist ausgelitten.
(Heine, Zeitgedichte.)

3. Soziale Kritik: Heß, Grün, Lüning, Oelckers.

Während die deutschen Handwerksgesellen die sozialistischen Lehren der Fourieristen und Saint-Simonisten nach Deutschland brachten, bemühten sich deutsche Denker, den Sozialismus aus der deutschen Philosophie — aus Hegel und Feuerbach — zu deduzieren und einen deutschen Sozialismus zu schaffen. Der bedeutendste unter ihnen — bis zum Auftreten von Marx — war Moses Heß, der Pionier des Sozialismus im Rheinland.

Heß wurde am 21. Januar 1812 in Bonn geboren. Im Hause seiner Eltern, in einer Atmosphäre jüdischer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, wuchs der Knabe heran, besuchte die Schule, wurde gleichzeitig von seinem Großvater auf das Kommen des Messias verwiesen. Inzwischen hatte sein Vater eine Zuckerfabrik in Köln gegründet und versuchte 1826 seinen Moses ins Geschäft zu nehmen und ihn zum künftigen Nach-

folger der Firma auszubilden. Aber dem Knaben gefiel es nicht im Kontor; er wollte studieren, las schon frühzeitig die Schriften Spinozas, zu denen die jüdischen Jünglinge zu greifen pflegten, wenn sie am elterlichen Glauben irre wurden. 1830 besuchte er für einige Zeit die Bonner Universität und scheint viel über religiöse Probleme nachgedacht zu haben; er las fleißig das Evangelium und Kirchengeschichte, warf das jüdisch-orthodoxe Vorurteil gegen das Christentum ab, wodurch er dem Elternhaus immer mehr entfremdet wurde. Er flüchtete sich nach dem Auslande, wo er einige Zeit verblieb, mußte jedoch bald infolge Mittellosigkeit zurückkehren. Ob er auf dieser Reise mit Sozialrevolutionären in Berührung kam und von ihnen die neue Botschaft — das dritte Evangelium — empfing, ist nicht bekannt. Sicher ist jedoch, daß er sich seit 1835 mit sozialreligiösen und Hegelschen Ideen stark beschäftigte; die Frucht dieses Nachdenkens ist seine „Heilige Geschichte der Menschheit“ (1837), in der in mystisch-religiöser Weise die verschiedenen Zeitabschnitte der Geschichte als Entwicklungsstufen der Menschheit zur geistigen und materiellen Einheit und Harmonie betrachtet werden. Der Ausdruck „Sozialismus“ oder „Kommunismus“ kommt hierin nicht vor, — klare Ausdrucksweise war damals sehr gefährlich —; Heß spricht dort nur von der „neuen heiligen Verfassung“, die der Menschheit das Bewußtsein der Einheit und den „heiligen Volksstaat“ geben werde. Vier Jahre später veröffentlichte er „Die Europäische Triarchie“ (1841), worin der Gedanke vertreten wird, daß das Heil der Menschheit von der Vereinigung deutscher Philosophie mit französischem Revolutionsgeist und englischer Sozialpraxis abhängig sei. Im selben Jahre erschien, wie oben erwähnt, Feuerbachs „Wesen des Christentums“, das auf Heß einen tiefen Eindruck machte und ihn bald befähigte, die Brücke zwischen deutscher Philosophie und Sozialismus zu schlagen. Es ist nur eine Notbrücke und sie hielt nicht lange vor, denn bald erschien Marx und baute mit Hilfe der Hegelschen Dialektik sein System auf — worüber in einem der folgenden Kapitel das Nötige gesagt wird. Heß selber zeigt mit wenigen Worten, wie er aus Feuerbach den Sozialismus deduzierte oder richtiger herausspintisierte. Er schreibt: „Das Wesen Gottes, sagt Feuerbach, ist das transzendente (übersinnliche) Wesen des Menschen, und die wahre Lehre vom göttlichen Wesen ist die Lehre vom menschlichen Wesen: Theologie ist Anthropologie (die Lehre betreffend Gott ist die Lehre betreffend den Menschen) — das ist wahr, aber das ist nicht die ganze Wahrheit. Das Wesen des Menschen, muß hinzugefügt werden, ist das gesellschaft-

liche Wesen, das Zusammenwirken der verschiedenen Individuen (Einzelmenschen) für ein und denselben Zweck, für ganz identische (dieselbigen) Interessen, und die wahre Lehre vom Menschen, der wahre Humanismus, ist die Lehre von der menschlichen Gesellschaftung, d. h. Anthropologie und Sozialismus." So schrieb Heß im Jahre 1845[1]. Was Heß sagen will, ist folgendes: Feuerbach zeigte, daß Religion nur die Verhimmelung des Geistes des Menschen sei; die richtige Erkenntnis Gottes ist die Bekenntnis des wirklichen Menschen. Dieser Auffassung fügt Heß hinzu: Nein, — nicht des Einzelmenschen, sondern der Menschengattung in ihrem sozialen Zusammenwirken, in ihrer gesellschaftlichen Interessenharmonie; die wirkliche Theologie sei Menschenliebe und menschliches Zusammenwirken. Man kann dies viel einfacher ausdrücken: alle Religion ist Sozialethik.

Es ist leicht zu ersehen, daß diese ganze Deduktion (Schlußfolgerung) von Heß nur eine gezwungene ist, aber sie fand damals (1841—1845) Anklang, weil sie den Sozialismus mit der junghegelianischen Philosophie und Religionskritik in Zusammenhang brachte.

Es war Heß, der gegen Ende 1842 Friedrich Engels mit diesen Ideen erfüllte und ihn in den Sozialismus einführte, als beide in Köln zusammentrafen. Bei Marx hatte Heß kein Glück mit diesen Deduktionen; Marx war philosophisch viel zu gebildet, um sich aufs Spintisieren einzulassen. Heß war um jene Zeit Mitarbeiter der von Marx geleiteten „Rheinischen Zeitung". Im Winter 1842/43 reiste Heß nach Paris, wo er mit den Mitgliedern des Bundes der Gerechten zusammentraf. Dann schrieb er für die verschiedenen deutschen sozialistischen Zeitschriften, wurde 1846—1847 Anhänger von Marx und schrieb 1847 in der „Deutschen Brüsseler Zeitung" ganz ausgezeichnete Artikel über „die Folgen der Revolution des Proletariats"[2], die viel besser sind als Engels' Entwurf zum Kommunistischen Manifest. Heß' Aufsätze lesen sich geradezu wie eine Popularisierung mancher Kapitel des Marxschen Kommunistischen Manifestes, das jedoch erst einige Monate später geschrieben wurde; sie sind höchstwahrscheinlich das Produkt der Vorlesungen, die Marx im Herbst 1847 im Brüsseler Arbeiterverein gehalten hatte und der Diskussionen, die hieran geknüpft worden waren.

---

[1] Abgedruckt in M. Heß, Sozialistische Aufsätze, herausgegeben von Zlocisti, Welt-Verlag, Berlin 1921, Seite 115—116. (Eine sehr wertvolle Sammlung.)

[2] A. a. O. Seite 207—230.

Die letzten zwei Jahrzehnte des Lebens von Heß waren mit jüdisch-nationalen, sozialdemokratischen und naturwissenschaftlichen Fragen ausgefüllt. Heß war ein durch und durch humaner Sozialist, tolerant, friedliebend — ein Nazarener. Er hatte auch als junger Mann eine deutsche Prostituierte geheiratet, mit der er bis ans Ende ein sehr glückliches Eheleben führte; er behandelte sie mit ungetrübter Achtung und Liebe. Er starb, betrauert von ihr und von seinen Freunden, in Paris am 6. April 1875[1].

Ein Anhänger von Heß war der obengenannte Karl Grün (1813—1884); ursprünglich Philologe, dann Journalist, seit 1844 in humanitär-sozialistischem Sinne schriftstellerisch tätig; auch er fand für einige Zeit in Paris Zuflucht, unterrichtete Proudhon über deutsche Philosophie, verkehrte mit Considerant und Cabet und übte vom Rheinlande einen erheblichen Einfluß aus. Sein Sozialismus löste sich in Liebe auf: in Menschenliebe und Gerechtigkeit; auch er ging von Feuerbach aus. Grün schreibt: „Das letzte Resultat des ‚Wesens des Christentums' ist dies: die Liebe muß an die Stelle des Glaubens treten . . . Das Wesen des Christentums ist das Herz, die Liebe, welche es fortan nur gilt zu betätigen" (in Prüttmanns Deutsches Bürgerbuch 1845, S. 56 ff.).

Mehr von den Franzosen als von der deutschen Philosophie war Dr. Otto Lüning beeinflußt. In seiner Zeitschrift „Dies Buch gehört dem Volke" (Band I, 1845) schloß er sich vornehmlich Louis Blanc an, erblickte in der Konkurrenz eines der Hauptübel, ebenso in der „Trennung des Arbeiters, der die Sache produziert, und des Fabrikanten, der die Sache verwertet, wobei dem Arbeiter nur ein sehr ungenügender Lohn zufällt" (S. 88). Die Abhilfe suchte er — wie Louis Blanc — in der Vereinigung der Arbeiter zu Produktionsgenossenschaften sowie in staatlicher Sozialreform. Der Kampf der Arbeiter solle sich gegen die Verhältnisse, aber nicht gegen die Fabrikanten richten.

Hermann Th. Oelckers (1816—1869), ein Kämpfer, Dulder und unermüdlich tätiger Schriftsteller, veröffentlichte 1844 eine Schrift: „Bewegung des Sozialismus und Kommunismus", in der er sich zur Organisation der Arbeit auf staatssozialistischer Grundlage bekannte. Er beteiligte sich an der Revolution (1848/49) und wurde in Sachsen zu 10 Jahren Zuchthaus verurteilt.

---

[1] Biographie des Moses Heß, des Sozialisten und Zionisten, von Dr. R. Zlocisti. Welt-Verlag, Berlin 1921.

IV. Karl Marx.

1. Seine Bedeutung.

INMITTEN des Ausarbeitens und Verbreitens der Ideen und Pläne des französischen Sozialismus, sowie des Tastens und Spekulierens nach einer philosophischen Grundlegung der sozialistischen Gedankenwelt, schaffte Karl Marx in Paris am Ausbau seiner Lehre, die bald alle andern sozialistischen Systeme verdrängen und zum Gemeingut aller Sozialisten und denkenden Proletarier werden sollte. Der Sozialismus wurde seitdem die Sache der Arbeiterklasse, und die Arbeiterklasse zu einem der Hauptprobleme der Staatskunst.

Vor Marx war das Proletariat das Aschenbrödel der Politik, das Objekt des Mitleids der Soziologen; *nach* Marx wurde es zum Kronprätendenten, zur werdenden Herrscherklasse, zum Umstürzler der alten und Aufbauer der nächsten Gesellschaftsstufe.

Vor Marx zog der Sozialismus seine Kraft aus dem goldenen Zeitalter der Vorgeschichte, aus dem Naturrecht, aus dem Urchristentum, aus dem Humanitätsgedanken, aus der Sozialethik. *Seit* Marx ist der Sozialismus proletarisch-revolutionäre Gegenwartspolitik zum Zwecke der Förderung aller materiellen und geistigen Tendenzen des sozialen Körpers, die auf die Vergesellschaftung der Wirtschaftskräfte gerichtet sind. *Vor* Marx war der Sozialismus das chiliatische Hoffen der Stillen und Frommen im Lande auf das dritte Testament; *seit* Marx ist der Sozialismus das politische und wirtschaftliche Ziel großer und wachsender Kampfparteien und Klassen.

Marx fand den Sozialismus als Glaubensartikel oder als dogmatische, feststehende, ewig gültige Lehre; er machte ihn zu einer bewegenden Kraft in der Entwicklung der Gesellschaft vom Privateigentum zum Gemeineigentum.

Proletariat und Sozialismus waren vorher getrennt; Marx verband sie wie Körper und Seele: er blies dem Proletariat eine Seele ein.

Das moderne Proletariat ist geistig das Monumentalwerk von Karl Marx. Nur war es ihm nicht vergönnt, es in allen Einzelheiten auszuführen. Deshalb unsere Irrungen, unsere Wirren und Leiden.

Diese Leistung, so unvollständig sie auch sein mag, vollbrachte Marx dank seiner Fähigkeit, durch alle Windungen und Wirbel der Erscheinungen und Geschehnisse hindurchzusehen, in das Wesen der Dinge einzudringen und die durchgehende Linie der neuesten Geschichtsperiode zu erfassen.

Dieser durchdringende Blick, vor dem alle Masken, alle Phrasen, alle Heucheleien, alle objektiven Störungen, Hemmungen und Brechungen sich wie Nebel vor der Sonne auflösen und zerstreuen, macht das Genie, den Geisteshelden aus.

2. Marx und die Hegelsche Dialektik.

Marx wurde am 5. Mai 1818 in Trier geboren. Sein Vater war Rechtsanwalt und stammte aus einer Rabbinerfamilie. 1824 traten seine Eltern zum Christentum über. Karl besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt, dann die Universitäten von Bonn und Berlin, promovierte 1841 in Jena zum Doktor der Philosophie. Er dachte sich in Bonn als Privatdozent zu habilitieren, sah bald die Aussichtslosigkeit seines Planes ein, wurde freier Schriftsteller, dann Mitarbeiter der 1842 in Köln gegründeten „Rheinischen Zeitung", schließlich leitender Redakteur dieses Blattes, das jedoch infolge der Marxschen Artikel von der Zensur gequält und gefesselt wurde. Marx zog sich 1843 von der Redaktion zurück, heiratete das Fräulein Jenny von Westfalen und reiste im Spätherbst 1843 nach Paris, um dort den Sozialismus zu studieren und mit Arnold Ruge, einem junghegelianischen Verleger und Politiker, die „Deutsch-Französischen Jahrbücher" herauszugeben. In dieser Zeitschrift, von der nur zwei Lieferungen 1844 erschienen sind, befinden sich die Anfänge des Marxismus, insbesondere in der Abhandlung „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie".

Wir haben oben gesehen, daß Marx sich von seinen Vorgängern dadurch unterscheidet, daß er Sozialismus, kämpfendes Proletariat und gesellschaftliche Entwicklung zusammenbrachte und diese Faktoren zu einem einheitlichen System verschmolz. Wie kam er auf diese Gedanken?

Als Marx 1843 nach Paris kam, brachte er mit sich eine gründliche philosophische Bildung, Freiheitsdrang und den Wunsch nach Erkenntnis des Sozialismus. Das Kennzeichen eines gebildeten Geistes ist die Orientierungsleichtigkeit: es ist die Fähigkeit, inmitten der verschiedenen und mannigfältigen Erscheinungen das Wesentliche herauszufinden und die Zusammenhänge der Erscheinungen zu entdecken. Diese Fähigkeit hatte Marx in hohem Grade. Was fand er in Paris? Eine Menge sozialistischer Gedanken, Pläne und Ansichten sowie proletarisch-revolutionäre Ueberlieferungen aus der Zeit der französischen Revolution, der Verschwörung Babeufs und der geheimen Vereinigungen Blanquis. Selbstredend machte er sich auch mit dem englischen Chartismus bekannt, der

1842 seinen Höhepunkt erreicht hatte. Diese verschiedenen Erscheinungen faßte er mit Hilfe der Hegelschen Dialektik zusammen, die — wie er glaubte — ihm das Grundgesetz der geschichtlichen Entwicklung enthüllte.

Worin besteht die Hegelsche Dialektik?

Unter Dialektik verstanden die alten Griechen die Kunst der Rede und Gegenrede, der Widerlegung des Gegners durch die Vernichtung seiner Behauptungen und Beweise, der Hervorhebung der Widersprüche und Gegensätze. Sieht man sich diese Art des Diskutierens genauer an, so erscheint sie — trotz ihrer Widerlegungen und scheinbar negativer (vernichtender) Denkarbeit — doch als sehr nützlich, denn sie bringt aus dem gegensätzlichen Zusammenstoß der Meinungen die Wahrheit hervor und regt zu weiterem Denken an. G. W. F. Hegel (geb. in Stuttgart 1770, gest. in Berlin 1831), ein deutscher Philosoph und Mystiker, der die Idee der Entwicklung in die Logik einführte, griff jenen Ausdruck Dialektik auf und benannte nach ihr seine Denkmethode. Nach dieser Methode hat jeder unserer Begriffe seinen Gegensatz oder Widerspruch oder — mit Fremdworten ausgedrückt: jedes Positive hat seine Negation. Dies entgeht der oberflächlichen Betrachtung sehr leicht. Diese merkt zwar, daß die Welt mit verschiedenen Dingen gefüllt ist, denn wo etwas ist, findet sich auch sein Gegensatz, z. B.: Sein — Nichts, Kälte — Hitze, Licht — Finsternis, Milde — Härte, Lust — Schmerz, Reichtum — Armut, Kapital — Arbeit, Leben — Tod, Tugend — Laster, Idealismus — Materialismus, Realismus — Nominalismus, Klassizismus — Romantik usw., aber das einfache Denken legt sich keine Rechenschaft davon ab, daß es eine Welt von Widersprüchen und Gegensätzen vor sich hat. Erst die denkende und kritische Vernunft spitzt die bloße Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zu Gegensätzen, zu Widersprüchen, zu einem Zusammenstoß des Negativen mit dem Positiven zu. Erst wenn dieser Zusammenstoß, dieser gegensätzliche Kampf ausgefochten ist, entsteht etwas Höheres. Was Hegel unter Widerspruch versteht, ist nicht das Ergebnis der Konfusion: es ist nicht unklares, sich widersprechendes Denken, sondern äußere Gegensätze: wenn im Laufe der Zeiten aus Recht Unrecht wird, aus Vernunft Unvernunft, aus Nützlichkeit Schädlichkeit: wenn Gesetze und Einrichtungen veralten und in Widerspruch mit den lebendigen Interessen und neuen Ideen der Gesellschaft geraten: wenn also soziale Kämpfe entstehen, um die Gesetze und Einrichtungen mit den neuen Interessen und Ideen in Einklang zu bringen

und eine höhere soziale Stufe zu erreichen. Diese höhere Stufe nennt Hegel: Negation der Negation oder Synthese.

Man kann diese ganze Methode noch deutlicher fassen und wie folgt veranschaulichen: Betrachten wir ein Ei. Es ist etwas *Positives*. Aber es birgt in sich einen Keim, der, zum Leben geweckt, den Inhalt des Eies nach und nach verzehrt (negiert). Diese *Negation* ist jedoch kein einfaches Zerstören und Vernichten; sie hat vielmehr zum Ergebnis, daß der Keim sich zu einem lebenden Wesen entwickelt. Ist die Negation vollendet, so durchbricht das entstandene Küchlein die Eierschale. Das ist die *Negation der Negation* (oder die *Synthese),* wodurch etwas organisch Höheres entstanden ist.

Nach Hegel ist das wichtigste Moment im Lebensprozeß (oder in der Entwicklung der Gedanken und Dinge und Wesen) das Erwachen der negativen Kräfte, das Auftreten der widersprechenden, gegensätzlichen Faktoren. „Der Widerspruch ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Tätigkeit" — so sagt Hegel wörtlich. Erst durch die Auseinandersetzung zwischen dem Positiven und der Negation wird der weitere Entwicklungsprozeß möglich und zu einer höheren Stufe emporgetrieben. Wo aber, sagt Hegel, die Kraft zur Entfaltung und Zuspitzung des Widerspruchs fehlt, geht der Gedanke, das Ding, das Wesen am Widerspruch zugrunde.

Wenn wir diese dialektische Betrachtung der Welt richtig verstehen, so haben wir auch den Kern des Marxismus verstanden.

Es versteht sich von selbst, daß Hegel, der größte und deutschste aller deutschen Philosophen, seine Methode nicht mit so einfachen Worten dargestellt hat, wie wir sie hier geben. Denn Hegel war Idealist: die Idee, das Geistige, das Absolute, das Göttliche war ihm die ursprüngliche (primäre), sich selbst bewegende Kraft, die sich und die Welt gleichsam als äußeres Kleid von Stufe zu Stufe höher entfaltet, bis sie im Menschen zur Gottheit wird, — nach Hegel sind alle Gestaltungen der Welt- und Menschheitsgeschichte ein Prozeß der Entfaltung des Weltgeistes von der Stufe der Idee (des einfachen Gedankens) bis zur Gottheit, so daß man — nach Hegel — vom Werden Gottes in der Geschichte sprechen darf, d. h. Gott selbst ist in der Entwicklung begriffen und äußert sich am höchsten im Menschen. Das ist der Gipfel der deutschen Mystik. Aber all das geht uns hier nicht an. Wir haben hier nur die dialektische Methode Hegels richtig

zu begreifen, denn sie wird uns das Wirken von Marx erschließen.

Mit der ganzen deutschen Richtung, die seit 1830 sich vom Idealismus abzuwenden begann und nach und nach materialistisch wurde, ging auch Marx in den Jahren 1840 bis 1841 zum Materialismus über: Nicht das Geistige war das Ursprüngliche und das Bewegende, sondern das Materielle und die ihm innewohnenden Kräfte bildeten das Ursprüngliche und das sich Entfaltende. Und diese Entfaltung vollzieht sich durch gegensätzliche Auseinandersetzungen. Mit diesen Ideen kam Marx nach Paris. Er warf sich mit aller Kraft auf das Studium des französischen Sozialismus und der französischen Arbeiterbewegung. Mit Hilfe der Dialektik erblickte er sofort im Proletariat die Negation des Bestehenden und in dessen Kämpfen um den Sozialismus die höhere Synthese. Das Positive war offenbar die auf Privateigentum und Konkurrenz begründete Wirtschaftsordnung, gegen die der Kampf, der Gegensatz, der Widerspruch sich richtete. Daß dieser Kampf zu fördern war, daß aus diesem Kampfe, wenn zugespitzt und bis ans Ende geführt, eine höhere Stufe des Gesellschaftslebens hervorgehen muß, das wußte Marx aus der Dialektik.

Hier haben wir bereits die soziologischen Grundlehren von Marx: unüberbrückbarer Gegensatz zwischen den Anhängern der alten Ordnung (des Positiven, des Privateigentums) und den Anhängern der werdenden Ordnung (der Synthese, des Sozialismus). Aber wer waren diese Anhänger? Nicht etwa hervorragende Einzelpersonen oder Gruppen von Menschen, die aus idealen Gründen (aus gedanklichen Schlußfolgerungen oder aus sittlichen Motiven) zu der einen oder der andern Ansicht neigten, sondern Klassen mit besonderen Wirtschaftsinteressen, die zueinander in Widerspruch stehen, die nicht zu überbrücken sind, die ausgefochten werden müssen. Erinnern wir uns, wie man schon 1837 in Frankreich dachte, wie dort schon der Oekonomismus die Ideologie zu verdrängen suchte (siehe Teil IV, S. 61) und wie schon damals der Gegensatz zwischen Bourgeoisie und „Volk“ (Proletariat), zwischen Kapital und Arbeit bekannt war, schließlich wie schon damals die Erscheinung der Kapitalskonzentration und des Verschwindens des gewerbetätigen Mittelstandes den Sozialisten nichts Neues mehr war, — wenn wir all das bedenken, so werden wir leichter begreifen, wie Marx mit Hilfe seiner Dialektik diesem Komplex von Erscheinungen einen festen sozialphilosophischen Zusammenhang gab und die Grundlage seines Systems schuf. Noch mehr: diese Arbeit, einmal geleistet, gab ihm eine sichere Marschroute: Studium der Volkswirtschaft,

Zergliederung der kapitalistischen Wirtschaftsordnung, Erforschung der Rolle des Proletariats und der Kräfte, die sich im Schoße der alten Gesellschaft vorbereiten und zur höheren Stufe führen.

In Marx' Aufsätze und den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" (1844) sind die Grundzüge seines späteren Wirkens bereits gegeben. Er entwickelte sie ein Jahr später in der „Heiligen Familie", und recht klar und bestimmt in der gegen Proudhon gerichteten „Misère de la Philosophie" (Brüssel 1847) und bald darauf im „Kommunistischen Manifest", das er im Dezember 1847 und Januar 1848 verfaßte.

3. Materialistische Geschichtsauffassung.

Mehr und mehr wurde das Studium der Volkswirtschaft, der Entstehung und Entwicklung des Kapitals in Angriff genommen, denn er hatte die Ueberzeugung gewonnen, daß die Nationalökonomie die Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft ist und daß die geistigen Bewegungen den Ausdruck der wirtschaftlichen Bewegungen bilden. Wir wollen diese Geschichtsauffassung näher beleuchten:

Ein Blick auf die menschliche Geschichte genügt, um uns zu belehren, daß die Menschen von Zeitabschnitt zu Zeitabschnitt verschiedene Ansichten über Recht, Sittlichkeit, Religion, Staat, Philosophie, Landwirtschaft, Handel, Gewerbe usw. für wahr oder falsch hielten, daß sie verschiedene wirtschaftliche Einrichtungen, Gesellschafts- und Staatsformen hatten, daß sie eine endlose Reihe von Kämpfen und Kriegen und Wanderungen durchmachten. Woher stammt diese verwirrende Mannigfaltigkeit des menschlichen Denkens und Tuns? Marx stellt sich diese Frage, wobei es sich ihm *nicht* in erster Linie darum handelte, die *Entstehung* des Denkens, des Rechts, der Religion, der Gesellschaft, des Handels usw. zu entdecken; diese nahm er als geschichtlich gegeben an. Ihm handelte es sich vielmehr darum, die Ursachen, die Beweggründe oder die Triebfedern zu entdecken, die die *Aenderungen* und *Umwälzungen* in den Inhalten und Formen der geistigen und gesellschaftlichen Erscheinungen hervorrufen oder die Tendenzen hierzu erzeugen. Mit einem Wort: Marxen interessierte hier nicht der Ursprung, sondern die Dialektik (Entwicklung und Aenderung) der Dinge — das revolutionäre Element der Geschichte.

Marx antwortet: Die Triebkräfte der menschlichen Gesellschaft, die die wechselnden Inhalte des Fühlens, Denkens, also des menschlichen Bewußtseins hervorrufen, oder die verschiedenen gesellschaftlichen Einrichtungen und Konflikte

entstehen lassen, entstammen nicht in erster Linie dem Denken, der Idee, der Weltvernunft oder dem Weltgeist, sondern den materiellen Lebensverhältnissen. Die Grundlage der Menschheitsgeschichte ist also materiell. Materielle Lebensverhältnisse — das heißt: die Art, wie die Menschen als gesellschaftliche Wesen mit Hilfe der sie umgebenden Natur und mit Hilfe der ihnen selber innewohnenden körperlichen und geistigen Fähigkeiten ihr materielles Leben gestalten, ihren Lebensunterhalt schaffen, die notwendigen Güter zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse herstellen, verteilen und austauschen.

Von sämtlichen Kategorien des materiellen Lebens ist die *Produktion,* die Herstellung der Lebensmittel, die wichtigste. Und diese wird bestimmt durch die *Produktionskräfte.* Diese sind zweierlei Art: sachliche und persönliche. Die sachlichen Produktionskräfte sind: Grund und Boden, Wasser, Klima, Rohstoffe, Werkzeuge und Maschinen. Die persönlichen Produktionskräfte sind: die Arbeiter, die naturwissenschaftlichen Forscher, die Techniker, endlich die Rasse: die geschichtlich erworbenen, arbeitsfördernden Eigenschaften bestimmter Menschheitsgruppen.

Unter sämtlichen Produktionskräften nehmen die Arbeiter die erste Stelle ein: sie sind die einzigen Kräfte, die in der kapitalistischen Gesellschaft Werte schaffen. Die nächstwichtige Stelle nimmt die moderne Technologie ein; sie ist eine eminent umwälzende und umschichtende Kraft in der Gesellschaft (Kapital, I., 12., 13. und 14. Kapitel; Elend der Philosophie, 188, Seite 100—101).

Dehnen sich die Produktivkräfte aus: durch größere Geschicklichkeit der Arbeiter, durch Entdeckungen neuer Rohstoffe, Mineralschätze und Absatzgebiete, durch Erfindung neuer Methoden, Werkzeuge und Maschinen, durch Anwendung der Wissenschaft auf die Produktion, durch bessere Organisation und Erweiterung des Handels und Verkehrs, — also ändert sich die materielle Grundlage oder der wirtschaftliche Unterbau der Gesellschaft, so hören die alten Produktionsverhältnisse auf, den Interessen der Produktion zu dienen. Denn die Produktionsverhältnisse: die frühere gesellschaftliche Schichtung, die früheren Gesetze, staatlichen Einrichtungen und geistigen Systeme waren einem Zustande von Produktionskräften angepaßt, der im Verschwinden begriffen ist oder nicht mehr existiert. Der gesellschaftliche und geistige Ueberbau entspricht nicht mehr dem wirtschaftlichen Unterbau. Produktionskräfte und Produktionsverhältnisse geraten in einen Gegensatz zueinander.

Dieser Gegensatz zwischen neuem Wesen und alter Form, dieser Konflikt zwischen neuen Ursachen und den veralteten Wirkungen verschwundener Ursachen, beginnt nach und nach auf das Denken der Menschen zu wirken. Die Menschen beginnen zu fühlen, daß sie einer neuen äußeren Welt gegenüberstehen, daß eine neue Aera eröffnet ist. Die gesellschaftliche Schichtung wird eine andere; früher verachtete Stände und Klassen gewinnen an wirtschaftlicher und sozialer Macht; früher hochgeachtete Stände versinken. Während diese Umwälzung des sozialen Unterbaues vor sich geht, klammern sich die alten religiösen, rechtlichen, philosophischen und politischen Systeme an ihre überlieferten Stellungen und wollen noch weiter bestehen, obwohl sie veraltet sind und die geistigen Bedürfnisse nicht mehr befriedigen können. Denn das menschliche Denken ist konservativ: es folgt nur langsam den äußeren Geschehnissen, ebenso wie unser Auge die Sonne in einem Winkel erblickt, in dem sie sich in Wirklichkeit nicht mehr befindet, denn die Strahlen brauchen einige Minuten Zeit, um unseren Sehnerv zu treffen. Erinnern wir uns an das schöne Bild Hegels: „Die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Verspätet zwar, aber sie beginnt ihn doch. Nach und nach entstehen große Denker, die die neue Lage erklären, neue Begriffe und Gedankengänge schaffen, die der neuen Lage entsprechen. Es entstehen im menschlichen Bewußtsein beängstigende Zweifel und Fragen, dann neue Wahrheiten; es kommt zu Meinungsverschiedenheiten, Disputationen, Zerwürfnissen, Spaltungen, Klassenkämpfen und Revolutionen.

4. Klassenkampf.

Einer der wichtigsten Beiträge Marx' zur Erkenntnis geschichtlicher Vorgänge ist sein Gedanke der gesellschaftlichen Klasse und der Klassenkämpfe. Eine bestimmte gesellschaftliche Menschengruppe, die gemeinsame wirtschaftliche Merkmale aufweist, bildet eine Klasse. Diejenige Menschengruppe, deren hauptsächliche Lebensquelle der Arbeitslohn ist, bildet die Arbeiterklasse. Diejenigen Menschen, deren wichtigste Lebensquelle der Profit, die Zinsen und die Grundrente ist, bilden die kapitalistische Klasse. Zwischen diesen beiden Klassen bestehen tiefe, unüberbrückbare Gegensätze wirtschaftlicher Natur, sowohl in bezug auf Entlohnung wie auf die Organisation der Gesellschaft, denn aus dem ursprünglichen Gegensatz wegen Lohn und Arbeitszeit entwickelt sich mit der Zeit und mit der Zunahme der Intelligenz des Proletariats ein leidenschaftliches Ringen der beiden Klassen um die Wirt-

schaftsordnung; die kapitalistische Klasse strebt nach Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung, das Proletariat strebt nach einer Umwälzung des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens im sozialistischen Sinne. Große soziale Klassenkämpfe werden unvermeidlich zu politischen Kämpfen. Das unmittelbare Kampfziel ist der Besitz der Staatsmacht, mit deren Hilfe die kapitalistische Klasse ihre Position zu behaupten sucht, während die proletarische Klasse auf die Ergreifung der Staatsmacht abzielt, um mit deren Hilfe ihre weiteren Ziele zu verwirklichen.

Nach Marx muß dieser Kampf früher oder später mit einem Siege der Arbeiterklasse endigen, die während der Uebergangszeit vom Privateigentum zur sozialistischen Ordnung eine diktatorische Regierung bildet und stufenweise die Gesellschaft umwälzt.

Marx war der erste, der den Ausdruck „proletarische Diktatur" gebrauchte (Klassenkämpfe in Frankreich 1848, Seite 98 ff., Berlin 1895 und 1920), geschrieben 1850; zwei Jahre später (in einem Briefe an Weydemeyer, New York) erklärte sich Marx für den Urheber der Idee, „daß der Klassenkampf zur Diktatur des Proletariats führe" (Neue Zeit, Band XXV, 2, Seite 164); schließlich in der Kritik des Gothaer Programms (die er in einem Briefe vom Jahre 1875 an den Vorstand der deutschen Sozialdemokratie richtete) hält er die Diktatur des Proletariats für die Staatsgewalt der Uebergangszeit oder der eigentlichen Revolutionsperiode (Abgedruckt Neue Zeit, 1891, Band IX, 1. S. 573).

5. *Der Kern seiner Oekonomik.*

Das wirtschaftliche Hauptproblem Marx' war: Was ist die Triebkraft und das Ziel der kapitalistischen Wirtschaft und woher das ungeheure Wachsen des Reichtums? Dieses Problem behandelte er in seinem „Kapital" (3 Bde., 1867—1894).

Er antwortete: Reichtum ist die Masse von Gebrauchsgütern, die ein Volk erzeugt. Normalerweise erzeugt die kapitalistische Wirtschaft in jedem Jahre mehr Güter als im vorhergegangenen Jahre. Dieses Mehr sammelt sich an, erzeugt wieder ein Mehr usw.; auf diese Weise wächst der Reichtum.

Wer erzeugt aber dieses Mehr? Welche Menschengruppe, welche Klasse ist es, die den Reichtum vermehrt?

Um diese Frage beantworten zu können, untersucht Marx, was Wert ist. Der Reichtum wird doch nach Werten ge-

messen. Was aber ist Wert? Marx spekuliert nicht ins Blaue hinein, sondern sieht sich im Kontor des Fabrikanten um, wie dort die Werte festgestellt werden. Und er sieht, daß der Fabrikant die Produktionskosten zur Grundlage der Werte macht. Was sind aber Produktionskosten? Produktionskosten sind die Ausgaben für Rohstoffe, Abnutzung der Baulichkeiten, Maschinen und Werkzeuge, Gehälter und Löhne, schließlich der übliche Profit, der auf die Ware geschlagen wird. Nach Marx ist nur die in der Produktion und im Transport der Rohstoffe und Waren verwandte Arbeit wertschaffend. Die sozial notwendige Hand- und Kopfarbeit, verwandt auf die Produktion und Beförderung der Rohstoffe zur Produktionsstätte, ist die Quelle und das Maß des Wertes. Die Entlohnung, die diese wertschaffende Arbeit erhält, fällt stets unter das Maß der geschaffenen Werte, so daß die produktiv tätige Arbeit in der Regel dem Fabrikanten mehr Werte erzeugt, als er ihr in Form von Entlohnung zukommen läßt. Dieser Unterschied ist die Quelle des Mehrwerts, woraus der Fabrikant seinen Profit, der Bankier seine Zinsen, der Grundbesitzer seinen Mietzins, die Zwischenhändler ihre Gewinne ziehen.

Der Einzelfabrikant erhält jedoch nicht den in seiner Fabrik erzeugten Mehrwert, denn er hat sich nach dem Weltmarkt, nach der Konkurrenz zu richten. Beträgt zum Beispiel der in seiner Fabrik erzeugte Mehrwert 50 v. H., während der Mehrwert der übrigen Fabrikanten 60, 40, 30 usw. Prozent beträgt, so wird auf dem Markte ein Durchschnittsprofit von etwa 45 Prozent entstehen.

Bildet also die produktive Arbeit das Maß des Wertes, so ist es klar, daß je weniger produktive Hand- und Kopfarbeit in einem Warenartikel steckt, desto geringer der Wert. Dies ist tatsächlich der Fall, wenn an Stelle der menschlichen Arbeit die Maschinenarbeit tritt: die Waren werden — in normalen Zeiten — billiger. Je weniger menschliche Arbeitskraft in einem Warenartikel, desto geringer der Mehrwert, desto geringer der Profit pro Artikel, die Profitrate sinkt. Um diesem Sinken entgegenzuarbeiten, wird zur Massenfabrikation gegriffen, die aber große Rohstoffmengen, riesigere und feinere Maschinerie und Räume verlangt. Diese Anschaffungen können sich nur große Kapitalisten oder Aktiengesellschaften leisten, während die kapitalarmen Kleinindustriellen und Handwerker zugrunde gehen. Ein Prozeß der Konzentration und Zentralisation erfaßt das Wirtschaftsleben, der die Kluft zwischen den Klassen vertieft und verbreitert, die Gesellschaft in eine Handvoll Magnaten und große Mehrheit von Besitzlosen polarisiert, Massen von Proletariern

in Industriezentren zusammenfaßt und dadurch deren Organisation und deren Klassenbewußtsein stärkt, den Klassenkampf verschärft, bis er sich zur revolutionären Hitze steigert. Der letzte Akt dieses Dramas ist die Enteignung der Kapitalisten durch die Volksmassen, die die Produktionsmittel unter die Leitung und Verwaltung der ganzen Nation stellen und die wirtschaftliche Demokratie verwirklichen. Nur muß, wie oben erwähnt, eine Zwischenstufe eingeschoben werden, auf welcher die proletarische Diktatur den Umwälzungsprozeß bewußt leitet und alle Hindernisse, die sich dem Umwälzungsprozeß entgegenstellen, hinwegräumt.

6. Evolution und Revolution.

Bei Marx gibt es keinen Gegensatz zwischen Revolution und Evolution. Ebensowenig wie bei Hegel. Die Hegelsche Dialektik ist ebenso einheitlich und geschlossen wie die ganze Lebensarbeit von Marx. Das „Kommunistische Manifest" ist nicht minder evolutionär wie das „Kapital" oder die „Kritik der politischen Oekonomie", und umgekehrt: das „Kapital" ist nicht minder revolutionär wie das „Kommunistische Manifest".

Wie ist das zu verstehen?

Die Hegelsche Dialektik ist eine Evolution durch den Kampf und die Zuspitzung der Widersprüche durch die denkende Vernunft. Kein automatisches, friedliches und stilles Werden, Wachsen, Anpassen, sondern eine Herausarbeitung der Negation, die das Positive zerstörend umgestaltet. Die ganze Arbeit der Negation ist eine revolutionäre bis zum Hervortreten der Negation der Negation. Das ist der Kern der Hegelschen Logik: die Entdeckung der Widersprüche (Gegensätze) im kosmischen und sozialen Werden, der Kampf dieser Widersprüche, in welchem das alte Positive sich auflöst. Die Hegelsche Dialektik ist eine Evolution mit revolutionären Mitteln.

Und so ist die sozialistische Dialektik Marxens. Wer ein Marxsches Werk liest, muß sich vor allem darüber klar sein, um was es sich hierbei handelt: um einen objektiven Prozeß — wirtschaftliche Entwicklung, Analyse der kapitalistischen Produktion und Zirkulation — oder um die Tätigkeit des Proletariats.

Der Wirtschaftsprozeß ist das evolutionäre Material, die Tätigkeit des Proletariats und seiner Führer ist das revolutionäre Umgestalten.

Im „Kommunistischen Manifest" oder in den Ansprachen an den Kommunistenbund ist das Proletariat der Gegenstand

der Behandlung. Das revolutionäre Moment wird deshalb scharf hervorgehoben. Marx erscheint hierin als Denker der Revolution.

Im „Kapital" ist die kapitalistische Wirtschaft der Gegenstand der Behandlung. Das evolutionäre Moment tritt deshalb in den Vordergrund. Marx erscheint hierin als Zergliederer der Wirtschaftsentwicklung.

Die Rolle, die Hegel in seiner „Logik" der *denkenden Vernunft* zuschreibt, nämlich: Zuspitzung der Widersprüche, diese Rolle überantwortet Marx der klassenbewußten, aufopfernden Vorhut — diese hat den aus den Produktionsbedingungen hervorgehenden Klassenkampf des Proletariats auf die Spitze zu treiben.

Denn sowohl bei Hegel wie bei Marx sind der Zusammenstoß der Widersprüche und die Zuspitzung der Gegensätze die wirksamsten Mittel zur Entfaltung des Lebens, zur Herausarbeitung der Fülle der Kräfte des Universums.

Evolution mit Hilfe revolutionärer Mittel: *sozialökonomische Erkenntnis und sozialrevolutionäre Aktion* — das ist das Testament von Karl Marx[1].

7. Freundschaft mit Friedrich Engels.

Der Adjutant Marx' war Engels — ein Mann von großem Wissen und Können, aber doch nur ein Talent, wie Heß, Grün, Lüning, Proudhon, Blanc usw.; seine hervorragende Stellung in der Geschichte des Sozialismus verdankt er seinem frühzeitigen Anschluß an Marx, dessen Genie er sofort würdigte, dessen Arbeiten er während seines langen Lebens geistig und materiell mit großer Aufopferung förderte und dessen Freundschaft er mit einer Eifersucht festhielt, die aus tiefer intellektueller Liebe entsprang.

Engels wurde 1820 in Barmen-Elberfeld geboren; sein Vater war Fabrikant und frommer evangelischer Christ. Er

---

[1] Die weitere Lebensgeschichte Marx' ist so bekannt, daß folgende Angaben genügen dürften: Marx lebte in Paris bis 1845, wurde ausgewiesen, ließ sich in Brüssel nieder, wo er bis 1. März 1848 wohnte. Von Anfang März bis Ende Mai 1848 war er in Paris, 1848/49 als Redakteur der „Neuen Rheinischen Zeitung" in Köln, dann einige Monate in Paris; Ende 1849 suchte er Zuflucht in London, wo er bis zu seinem Tode (14. März 1883) verblieb. Hier schrieb er sein ökonomisches Werk „Das Kapital".

genoß eine sehr gute Gymnasialbildung, ging dann ins Geschäftsleben über, machte eine religiöse Krise durch, wurde Junghegelianer und Atheist, dann — durch Moses Heß — Sozialist. Seine schriftstellerische Laufbahn begann er im Alter von kaum 20 Jahren, schrieb im jungdeutschen und patriotischen Sinne. Ende 1842 wurde er nach Manchester in die Fabrik seines Vaters geschickt, schrieb von dort über englische soziale Zustände für die „Rheinische Zeitung"; 1843 wurde er mit den chartistischen und owenistischen Führern bekannt, begann für deren Organe zu schreiben; gleichzeitig arbeitete er — vom sozialethischen Standpunkt — eine Kritik der Nationalökonomie aus, die in Marx' „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" (1844) erschienen ist und zur lebenslangen Freundschaft beider führte. 1845 veröffentlichte er ein sozialkritisches Werk „Die Lage der arbeitenden Klasse in England", wirkte gleichzeitig für den Kommunismus in Paris, Brüssel und im Rheinlande; lieferte einige Beiträge für die „Heilige Familie", — eine Abrechnung von Marx mit seinen junghegelianischen Freunden, die beim Liberalismus stehen blieben. 1847 schrieb er einen Entwurf zu einem Kommunistischen Manifest, war einer der Begründer des Kommunistenbundes. Sein geistiges Leben war hinfort mit dem von Marx verknüpft; er war Mitarbeiter der „Neuen Rheinischen Zeitung (1848/49), beteiligte sich am badischen Aufstand (1849), arbeitete an der „Neuen Rheinischen Revue" (London 1850); von 1850 bis 1869 war er kommerziell in Manchester: in der englischen Fabrik seines Vaters tätig, während welcher Zeit er hauptsächlich Militaria und Naturwissenschaften las; er unterstützte Marx reichlich mit Geld und englischen Zeitungsartikeln. Seit 1870 lebte er zusammen mit Marx in London, schrieb mit dessen Hilfe den „Anti-Dühring" (1877). Nach dem Tode von Marx (1883) gab Engels den 2. und 3. Band des „Kapital" heraus, verfaßte einige ethnologische, philosophische und politische Abhandlungen und starb 1895. Seine sozialistische Auffassung im letzten Jahrzehnt seines Lebens war reformistisch und parlamentaristisch, und in diesem Sinne beeinflußte er auch seinen unmittelbaren geistigen Schüler und Nachfolger: Karl Kautsky, sowie den größten Führer der deutschen Sozialdemokratie: August Bebel. Er schwächte auch die materialistische Geschichtsauffassung ab. Die Autorität, die Engels als Nachfolger Marx' in Deutschland genoß und noch genießt, ist sehr groß, so daß mein Urteil über ihn auf Widerspruch stoßen wird.

8. Gründung und Statuten des Kommunistenbundes.

Seit 1845 verbreiteten Marx und Engels ihre neugewonnenen Auffassungen unter den Mitgliedern des Bundes der Gerechten. Das Neue bestand darin, daß der Kommunismus kein fertiger Plan für eine Gesellschaftsordnung sei, die mit Hilfe von mächtigen Menschenfreunden oder von Koloniegründungen herzustellen wäre, sondern daß der Kommunismus die Organisation der Arbeiterklasse zur selbständigen politischen Partei bedeute, die durch revolutionäre Mittel die Staatsgewalt zu ergreifen hätte, um mit ihrer Hilfe die kapitalistische Wirtschaftsordnung umzuwälzen, im kommunistischen Sinne umzugestalten.

Diese Ideen schlugen in London am ehesten ein, wo die Chartisten ebenfalls durch die Demokratie zur Sozialreform zu gelangen strebten.

Ende Januar 1847 entsandte die Zentralbehörde des Bundes Josef Moll nach Brüssel, um Marx und Engels zum Eintritt in den Bund einzuladen und sich mit ihnen über die Lage auszusprechen. Der Bund berief einen Kongreß auf den 1. Juni 1847 nach London, an dem Engels und Wilhelm Wolff (als Vertreter von Marx) teilnahmen. Im September gab die Zentralbehörde unter Redaktion Karl Schappers die erste Nummer der „Kommunistischen Zeitschrift" heraus, die das Motto trug: „Proletarier aller Länder vereinigt euch!" Der Bund der Gerechten verwandelte sich in den Bund der Kommunisten, hielt seinen Kongreß vom 30. November bis zum 8. Dezember 1847. Marx war anwesend, der zusammen mit Engels beauftragt wurde, das Kommunistische Manifest zu schreiben. Der wichtigste Punkt der damals entworfenen und angenommenen Statuten lautete:

Art. 1. Der Zweck des Bundes ist der Sturz der Bourgeoisie, die Herrschaft des Proletariats, die Aufhebung der alten, auf Klassenherrschaft beruhenden bürgerlichen Gesellschaft und die Gründung einer neuen Gesellschaft ohne Klassen und ohne Privateigentum.

Art. 2. Die Bedingungen der Mitgliedschaft sind: a) diesem Zweck entsprechende Lebensweise und Wirksamkeit; b) revolutionäre Energie und Eifer in der Propaganda; c) Bekenntnis zum Kommunismus; d) Enthaltung von der Teilnahme an jeder antikommunistischen, politischen oder nationalen Gesellschaft; e) Unterwerfung unter die Beschlüsse des Bundes; f) Verschwiegenheit über alle Bundesangelegenheiten; g) einstimmige Aufnahme in die Gemeinde.

Art. 3. Alle Mitglieder sind gleich und Brüder, und als solche sich Hilfe in jeder Lage schuldig.

Dann kommen Organisationspunkte.

Marx fuhr zurück nach Brüssel, schrieb das Manifest, sandte das Manuskript nach London, wo es gedruckt wurde. Kaum war es aus der Presse, da brach in Paris die Revolution aus, die bald einen Widerhall in allen deutschen Staaten fand.

9. Kommunistische Rückwirkung auf Deutschland; Stefan Born, Prozeß Mentel-Berlin.

Deutsche Arbeiter, die in Brüssel, Paris und London gearbeitet hatten, brachten die neue Botschaft nach der Heimat. Berlin, Köln und Breslau waren die ersten deutschen Städte, in die die kommunistischen Gedanken Eingang fanden. Die von der Wanderschaft zurückgekehrten Gesellen wurden Mitglieder der Handwerker- und der Gesellenvereine, und bemühten sich, die neuen Gedanken zu verbreiten. Ueber diese Tätigkeit in Berlin wissen wir durch den Prozeß Mentel, der 1846/47 in Berlin stattfand, sowie durch Born, der 1848/49 zum Teil im Sinne von Marx in Berlin und Leipzig wirkte.

Stefan Born wurde als Sohn jüdischer Eltern in Lissa 1824 geboren. Er besuchte vorerst das Gymnasium, mußte jedoch infolge der ungünstigen materiellen Lage seines Vaters zum Handwerk greifen und trat 1840 als Schriftsetzerlehrling in eine Berliner Buchdruckerei ein, benutzte jedoch seine freie Zeit zur Fortsetzung seiner Studien, so daß er gegen Ende 1846, als er ausgelernt hatte, auch ein guter Schriftsteller und allgemein gebildeter Mann war. Angeregt durch die neuen kommunistischen Gedanken, begab er sich nach Paris, dann nach Brüssel, wo er in der Offizin der „Deutschen Brüsseler Zeitung“ Beschäftigung fand. Hier lernte er Marx kennen, nahm einen Teil seiner Lehren an, während er als Praktiker sich dem Gedanken der Produktivgenossenschaften (Louis Blanc) zuwandte. Born war taktvoll, gemäßigt, „revisionistisch“ gesinnt, ein guter Redner und Organisator und ein sehr mutiger Barrikadenkämpfer. 1848 war er, wie wir bald sehen werden, die bedeutendste Persönlichkeit unter den Arbeitern Berlins, Leipzigs und Dresdens. Nach 1849 zog er sich von der Bewegung zurück, lebte in der Schweiz als Buchdrucker, Genossenschaftler, Redakteur und Professor der französischen Literatur in Basel und veröffentlichte in den letzten Jahren seines Lebens die „Erinnerungen eines Achtundvierzigers“ (1898).

Die erste kommunistische Anregung erhielt Born 1846 vom Schneidergesellen Christian Friedrich Mentel, einem ge-

borenen Berliner, der von 1840 bis 1845 in verschiedenen Städten Westeuropas in seinem Fache tätig gewesen war und 1846 nach seiner Vaterstadt zurückkehrte. Mentel trat bald in den Handwerkerverein ein und suchte im geheimen nach Genossen, denen er seine neue Lehre mitteilen könnte. Wie er dort wirkte, erzählt Born (Erinnerungen eines Achtundvierzigers, S. 30—31): „Vorsichtig tastend, suchte ein solcher Sendling, namens Mentel, Mitglieder für seine geheime Verbindung zu werben . . . Durch den Schuhmacher Haetzel, einen unruhigen Kopf, den er gewonnen hatte, wurde ich in seine Geheimnisse eingeweiht. Er gehörte nicht der Richtung des in der Schweiz aufgetretenen Schneiders Weitling an; er sprach vielmehr von einer geheimen Arbeiterverbindung, welche auf dem Boden der zunächst zu erlangenden politischen Freiheit die Befreiung des Proletariats von den Fesseln des Kapitalismus sich zur Aufgabe gestellt habe. Ich fühlte aus dem, was Mentel ziemlich verworren darlegte, den Grundgedanken heraus, daß er die Ansicht vertrat, der historische Werdegang einer sich ankündenden neuen Zeit solle im Auge behalten werden, es handle sich nicht um einen aus dem Haupte eines Schneidergesellen wie Weitling hervorgegangenen neuen Staat, sondern um die Unterstützung einer aus den gegebenen Verhältnissen mit historischer Notwendigkeit entstehenden Partei, welche in ihrer Weltanschauung den Alltags-Liberalismus nur als eine zu überwindende Zwischenstufe ansah und ihn theoretisch überholt hatte. Das leuchtete mir vollkommen ein.“ Die von Mentel gegründete Organisation wurde bald denunziert und Ende 1846 von der Polizei aufgehoben, die leitenden Personen wurden verhaftet und unter Anklage gestellt. Nach längerer Untersuchungshaft wurden Mentel, Haetzel und Genossen im Juni 1847 vom Berliner Kammergericht teils zu kurzen Freiheitsstrafen verurteilt, teils freigesprochen[1].

V. Die deutsch-konservative Sozialreform.

1. Romantischer Charakter.

GLEICHZEITIG mit dem demokratischen Sozialismus und dem Marxschen Kommunismus machte sich eine sozialreformerische Geistesbewegung bemerkbar, die zwar eine kritische Haltung gegenüber dem Liberalismus und der individualistischen, auf dem Selbstinteresse begründeten Wirtschaftsweise einnahm, aber ihr Ideal war nicht der Kommu-

[1] Wermuth und Stieber, a. a. O. Teil I, S. 36 ff.

nismus, sondern eine modernisierte mittelalterliche Ordnung oder auch ein soziales Königtum. Die Träger der auf Autorität und Ueberlieferung beruhenden Institutionen: Theologen, Adlige, Innungsmeister, romantische Denker und Dichter, konnten sich nicht mit Ideen und Forderungen und Wirtschaftsformen befreunden, die so ganz und gar den Einzelpersonen — ohne Rücksicht auf Kirche, Staat und Allgemeinheit — die Freiheit des Urteilens, des Handelns und Wirtschaftens gewährten oder voraussetzten und an Stelle der Unterordnung, der Gemeinschaft, der sozialen Gebundenheit den Egoismus, das Selbstinteresse, das freie, schrankenlose Walten des Einzelmenschen setzten. Die neueste Zeit erschien ihnen wie auf Flugsand gebaut, oder als Chaos, als Anarchie, als ein durch und durch unmoralisches, gottloses Austoben von intellektuellen und ökonomischen Kräften, die zu scharfen sozialen Gegensätzen, zu Extremen von Reichtum und Armut, zum allgemeinen Umsturz führen müßte. In dieser Stimmung erschien ihnen das Mittelalter mit seiner festen Ordnung in Kirche, Wirtschaft und sozialem Leben, mit seinem Gottesglauben, seinen Lehen, seinen Klöstern, seinen autonomen Verbänden, seinen Zünften und Gilden, wie ein wohlgefügter Bau, wie ein feingegliederter Organismus, in dem jeder Christenmensch seinen Platz hatte, wo jeder fest verwurzelt war und als Glied seines Verbandes aus dem allgemeinen Boden seine Nahrung zog. Oder sie blickten auf den Staat, auf die Monarchie als den ruhenden Pol, als den festen Rückhalt in der Erscheinungen Flucht. Gespannt horchten diese Denker und Dichter auf das Klagen des Proletariats, auf die scharf kritischen Töne der Sozialisten und Kommunisten, auf das rebellische, revolutionäre Sausen der Unterwelt. Sie deuteten diese Erscheinungen als Symptome der Zersetzung, als unvermeidliche Folgen des liberalen, auflösenden Wirkens in Wirtschaft und Staat, und als einen Appell an alle Christen, ethischen Oekonomen und monarchischen Politiker, der liberalkapitalistischen Welt entgegenzutreten, dem Proletariat den Weg aus dem Elend zu zeigen und die Gesellschaft wieder auf christliche, religiös-sittliche, gemeinschaftliche und autoritäre Grundlage zu stellen.

Diese sozialkonservative Richtung hatte eine Anzahl bedeutender Schriftsteller, Staatsrechtslehrer und Dichter, aber nur wenige bedeutende Oekonomen. Sie brachte kein einheitliches Gedankensystem hervor; manche wandten sich gegen Adam Smith und seine freiheitliche Wirtschaftslehre; andere gegen den absoluten, zentralisierenden Staat, der alle autonomen Verbände unterdrückt; wieder andere idealisierten das

Mittelalter, das germanische Recht, die katholische Kirche, faßten einen unüberwindlichen Widerwillen gegen Liberale und Juden (Antisemitismus). Nur zwei Männer machten einen Versuch, eine sozialkonservative Oekonomik zu schaffen: Karl Winkelblech (Pseudonym: Marlo) und Karl Rodbertus. Ihr Einfluß auf die praktische Politik war unerheblich, aber sie waren tüchtige Köpfe, edle Charaktere, und einer von ihnen — Marlo — hat 1848 eine propagandistische Tätigkeit in Handwerker- und Gesellen-Kongressen entfaltet, während Rodbertus nicht ohne Einfluß auf Ferdinand Lassalle und die christlich-soziale Bewegung war.

2. *Marlo—Winkelblech.*

Während Marx westeuropäisch war und als Sozialforscher evolutionistisch dachte, indem er die vergangenen Phasen der Menschheitsgeschichte als zu ihrer Zeit berechtigt auffaßte, den Kapitalismus und das freie Wirtschaften im schrankenlosen Wettbewerb der Einzelpersonen gar nicht als Chaos, sondern als Fortschritt gegenüber der Vergangenheit, als mächtigen Umwälzer der Gegenwart und als werdende Zukunft betrachtete, — während Marx seinen Blick nach vorwärts, auf das Werden der sozialistischen Wirtschaftsstufe richtete, war Marlo bestrebt, das germanisch-mittelalterliche Recht oder die auf dem Prinzip der gegliederten Gemeinschaft und der beruflichen Gebundenheit beruhende Gesellschaft — unter Ausmerzung aller ihrer Auswüchse, Vorrechte und eingeschlichenen Uebel — den modernen Zuständen anzupassen. An Stelle der Gewerbefreiheit — eine feste Gewerbeordnung, an Stelle der freien Konkurrenz — die Gilde, die Innung, an Stelle der freiwirtschaftenden Einzelpersonen — die Zusammenfassung des gesamten Wirtschaftslebens, Gewerke und Industrien in wirtschaftliche Gemeinschaften. Weder Liberalismus noch Kommunismus, weder Bourgeoisie, die nach der Staatsmacht und dem Volksreichtum giere und greife, noch das Proletariat, das in seinem revolutionären Grimm alles gleichmachen wolle und alles in Trümmer lege; weder der Staat, der alles zentralisiere, noch die Bureaukratie, die alles plattdrücke und die Initiative abtöte, sondern freischaffende, autonome Wirtschafts- und Lebensgemeinschaften. Marlos Ideal war ein modernisiertes Mittelalter: aus Organisierung des gesamten Wirtschaftslebens in Gilde und Innungen, wo Meister und Gesellen auf dem Fuß sozialer Gleichheit stehen, wo Preis und Lohn von Meister- und Gesellenausschüssen gemeinschaftlich bestimmt werden, wo Gewerbekammern den Einkauf und die Verteilung von Rohstoffen

und Bestellungen regulieren, und wo ein soziales Parlament, bestehend aus Vorstehern der Gilden und Innungen, die ganze wirtschaftliche Gesetzgebung beraten und dem politischen Parlament zur Genehmigung vorlegen. Ebenso sorgt ein Arbeitsministerium für die Beschäftigung aller etwa vorhandenen Arbeitslosen, denn das Recht auf Arbeit muß jedem Arbeitswilligen gesichert sein. Wenn auch das Privateigentum an Produktionsmitteln weiter besteht, so sollen sie doch nicht im Sinne des römischen Rechts als absolut, als bedingungslos der Willkür des Eigentümers überlassen werden, sondern im Sinne des christlich-germanischen Rechts an Dienstpflichten für die Gemeinschaft gebunden sein. Zum Unterschiede von der mittelalterlichen Ordnung soll nunmehr demokratische Gleichheit herrschen und alle Vorrechte sollen abgeschafft werden. Die ganze Produktion eines Landes soll sich nach dem Bedarf des Landes richten. Marlo nannte sein System: *Föderativer Sozialismus:* die einzelnen Produktionskörper sollen sich, wie gesagt, selbst verwalten und in einem föderativen Verhältnis zueinander stehen und nicht zentralistisch vom Staate geleitet sein.

Marlo (Karl Winkelblech) wurde 1810 in Ensheim (Baden) geboren, studierte Chemie in Marburg und Gießen (unter Liebig), war 1836—1839 Dozent der Chemie in Marburg, wurde 1839 als Professor der technologischen Chemie an die höhere Gewerbeschule nach Kassel versetzt. 1838—1839 war er einige Monate in Paris; 1843 bereiste er studienhalber das nördliche Europa, besuchte auch die damals berühmte Blaufarbenfabrik in Modum (Norwegen), bewunderte die Maschinerie sowie die landschaftlichen Reize der Umgebung der Fabrik, bis ein dort beschäftigt gewesener deutscher Arbeiter ihm das Elend des Fabrikproletariats schilderte. „Ich hatte von jeher", erzählt Marlo, „wie so viele Naturforscher, meine Blicke in die Werkstätten der Industrie nur auf Oefen und Maschinen, nicht auf Menschen, nur auf Produkte des menschlichen Fleißes, nicht auf die Produzenten gerichtet, und war deshalb völlig fremd im großen Reiche des Elends, welches die Grundlage unserer geschminkten Zivilisation bildet. Die überzeugenden Worte des Arbeiters ließen mich die Nichtigkeit meiner wissenschaftlichen Bestrebungen in ihrem ganzen Umfange fühlen, und in wenigen Augenblicken war der Entschluß gefaßt, die Leiden unseres Geschlechts, deren Ursachen zu ergründen und zu heilen"[1]. Er blieb seinem Entschluß treu;

[1] Marlo, System der Weltwirtschaft, Vorrede, Band I, Abteilung 2. Kassel 1857.

seine Liebe galt insbesondere dem deutschen Handwerksgesellen.

Marlos Stärke als Volkswirtschaftler liegt in seiner Zergliederung der verschiedenen ökonomischen Systeme von der antiken Zeit bis 1850. Den modernen Kommunismus von Marx kannte er nicht, und würde ihn, wenn er ihn gekannt hätte, verworfen haben, denn Marlos Prinzip war die Gemeinschaft und nicht politischer und wirtschaftlicher Klassenkampf. Nach seiner Ansicht sollten die Arbeiter sich auf soziale Probleme beschränken. Marlos Gesellschaftsidee „verwirft alle heidnischen Prinzipien und gründet sich auf die christlichen. Sie besitzt alle sittlichen Institute des Mittelalters in höherer Vollendung; sie hat seine Reize ohne seine Schattenseiten, seine Romantik ohne seine Barbarei. Sie bildet mit ihren Zünften, Gemeinden, Gesellschaftsassoziationen und Familien eine große, sich in einer Reihe von kleineren abstufende Genossenschaft, in welcher das Interesse aller ihrer Glieder mit dem der Gesamtheit übereinstimmt“[1]. Wir werden Marlo später noch begegnen als dem geistigen Führer der Handwerker und Gesellen 1848/49.

3. Karl Johann Rodbertus.

Geistig verwandt ist Rodbertus sowohl mit Marlo wie mit Marx, aber auch die Unterschiede zwischen ihnen sind sehr erheblich. Mit Marlo teilt Rodbertus die Opposition gegen das römische Recht, gegen den Kapitalismus, gegen die Zersplitterung der Gesellschaft in wirtschaftende Einzelmenschen; beide hielten die Gemeinschaft als die Lebenskraft der menschlichen Gesellschaft; beide trennten die soziale Frage von der Politik. Mit Marx hatte Rodbertus gemeinsam die Arbeitswerttheorie sowie die Auffassung von der Konzentration des Kapitals. Von Marlo—Winkelblech unterschied sich Rodbertus durch seine bedingungslose Verwerfung aller „Aufgalvanisierung der Innungen“, sowie durch seine Verehrung des Staates und des Zentralismus: durch seine Annahme, daß der Staat schon heute durch seine Macht imstande sei, die Verteilung des Produkts zugunsten der Arbeiter zu regeln.

Rodbertus wurde 1805 in Greifswald geboren, wo sein Vater Professor des römischen Rechts war. Nach Absolvierung des Gymnasiums studierte er Jura in Göttingen und Berlin, trat dann in Staatsdienste, unternahm Reisen, kaufte das Gut

---

[1] Marlo, a. a. O., Seite 858—60.

Jagetzow (Pommern), lebte seinen nationalökonomischen und historischen Studien, bekleidete Ehrenämter und begann 1839 in sozialreformerischem Sinne zu schreiben. 1842 veröffentlichte er das erste Heft eines weitangelegten Werkes: „Zur Erkenntnis unserer wirtschaftlichen Zustände", das jedoch gar keinen Widerhall fand. 1848 wurde er Kultus- und Unterrichtsminister, legte jedoch sein Amt nach wenigen Wochen nieder. Später wurde er ein Anhänger Bismarcks, veröffentlichte eine große Anzahl von Aufsätzen, schrieb die vier „Sozialen Briefe an Kirchmann", verkehrte 1862—1864 mit Ferdinand Lassalle, zehn Jahre später mit Hasenclever, dem Führer der Lassalleaner; seit 1872 nahm er gegenüber Bismarck eine kritische Haltung ein, verurteilte seine innere Politik und prophezeite ihm eine endgültige Niederlage in der sozialen Frage. In den letzten Jahren seines Lebens (1874—75) gedachte er als Kandidat der Sozialisten aufzutreten[1], starb jedoch im Dezember 1875.

Nach Rodbertus besteht die irdische Triebkraft der Gesellschaft nicht im Geist, auch nicht im Willen, sondern im Leben selbst. Was er hiermit sagen will, ist dies: die menschliche Gesellschaft wird nicht von bewußten Kräften getrieben, sondern von irrationalen, oder vom Lebensdrang. Die Seele dieses gesellschaftlichen Lebens ist die Gemeinschaft. Sprache und Wissenschaft gründen sich auf die Gemeinschaft des Geistes; Sitte und Recht auf die Gemeinschaft des Willens; Arbeit und Wirtschaft auf die Gemeinschaft der vorhandenen materiellen Kräfte. Nicht der Einzelmensch, nicht das Sondereigentum, nicht die Freiheit der Person, sondern die menschliche Gemeinschaft an geistigen und materiellen Gütern ist die Seele der Gesellschaft. Die individuelle Freiheit oder der Liberalismus hat nur eine negative Bedeutung: die Freiheit zersetzt und fegt hinweg die unvollkommenen kommunistischen Formen, um anderen, neuen, vollkommeneren kommunistischen Formen Platz zu machen. Die menschliche Gesellschaft schreitet zur Gemeinschaftsökonomie fort, von der Stammesordnung zur Staatenordnung und endlich zur einheitlichen Organisation der menschlichen Gesellschaft — zur Gesellschaft der Zukunft. In unserer Zeit wirkt sich das freie wirtschaftliche Schalten und Walten der Einzelpersonen in Gegensätzen aus: in wachsendem Reichtum einer Minderheit und in der wachsenden Verarmung der arbeitenden Klassen.

---

[1] Rodbertus, Briefe und Sozialpol. Aufsätze, S. 352, herausgegeben von Dr. Rud. Meyer, Berlin 1882. Das Buch ist eine Fundgrube für alle, die Rodbertus studieren wollen.

Denn nicht die Arbeit beherrscht das Wirtschaftsleben, sondern der Besitz. Der Egoismus wurde zur Tugend; der Wettbewerb führt nicht zum Glück der Besten, sondern zum Wetterwerb der Spekulanten. Das Kapital vereinigt sich zu Gesellschaften, die einen Staat im Staate bilden; es bemächtigt sich der Staatsgewalt; es verurteilt die Handwerker und Lohnarbeiter zur Verelendung. Dem Uebel des Pauperismus gesellt sich das der periodischen Wirtschaftskrisen, die auf die Minderbemittelten verheerend wirken, umsomehr, als auf Grund des ehernen Lohngesetzes die arbeitenden Klassen nur das Minimum von Lebensmitteln, das zu ihrer notdürftigen Erhaltung nötig sei, als Lohn erhalten, während der ganze Gewinn der steigenden Produktivität dem Kapital zufällt. Dies ist der organische Fehler der heutigen Gesellschaft. Dies ist die eigentliche „Soziale Frage“: steigende Warenmassen bei gleichbleibender geringer Konsumkraft des inneren Marktes. Der Ueberschuß der Güter wird exportiert; deshalb der Drang nach Erschließung überseeischer Länder. Diese Erschließung neuer Märkte verschiebt die Lösung der sozialen Frage auf einige Zeit, denn die Stockung wird hierdurch zeitweilig beseitigt. Dieselbe Wirkung hat die Kolonialpolitik: die soziale Frage wird vertagt, da Europa wieder für einige Zeit atmen kann. Aber diese Vertagungen müssen einmal aufhören und dann wird es heißen: Lösung der sozialen Frage oder Auflösung der Gesellschaft.

Was ist die Lösung?

Obwohl Rodbertus — nach seiner Gesamtanschauung — zum Kommunismus als Lösung kommen müßte, hält er dieses Ziel erst in weiter Ferne für erreichbar. Besteht nach ihm die soziale Frage in dem Mißverhältnis zwischen steigender Produktivität der Wirtschaft, dem Stillstand oder der relativen Abnahme der Kaufkraft der arbeitenden Klassen, so muß offenbar die Lösung darin bestehen, die Arbeiter teilnehmen zu lassen an der steigenden Produktivität. Hierfür soll der Staat sorgen, und zwar auf Grund eines Planes, dessen Kern etwa wie folgt dargelegt werden kann:

Die einzelnen Warenartikel werden auf die in ihnen enthaltenen Normalarbeitsstunden gemessen. Die Normalarbeitsstunden bestimmen den Wert der erzeugten Güter, denn die Arbeit ist die Quelle und das Maß des Wertes. Die Verteilung der Produkte geschieht folgendermaßen: 30 Prozent der Werte fallen an die Arbeiter (Lohn), 30 an die Kapitalisten (Profit), 30 an die Grundbesitzer (Grundrente), 10 Prozent an den Staat (Steuer). Ist dieses Verhältnis der Verteilung festgesetzt,

so erhält die Arbeit ihren Anteil an der steigenden Produktivität und die ganze Gesellschaft bewegt sich aufwärts; die Gegensätze werden vermieden; die sozialen Klüfte werden verschüttet. Nehmen wir an, im Jahre 1870 habe die Wertsumme der erzeugten Güter einer bestimmten Gegend 100 Millionen betragen, so erhielten die hierbei beschäftigten Arbeiter 30 Millionen. Stieg die Produktivität der Arbeit — bei gleichbleibender Arbeitszeit — nach 30 Jahren um das Doppelte, so erhalten die betreffenden Arbeiter 60 Millionen. An Stelle des Metallgeldes, wie überhaupt der heutigen Währung, tritt die Arbeitszeitpapiernote; es tauscht sich dann Arbeitszeit gegen Arbeitszeit aus. Und der Staat soll darüber wachen, daß dieses Verteilungsverhältnis des Produkts zwischen Arbeit, Kapital und Grundbesitz eingehalten wird.

Rodbertus sah nicht, daß, solange die Produktionsmittel in privaten Händen — also bei den Kapitalisten — sich befinden, auch die Verteilung privatkapitalistisch sich vollziehen muß. Er sah auch nicht, daß nicht der Staat regiert, sondern die stärkste Wirtschaftsmacht — in unserem Falle also das Kapital. Kein Wunder, daß Rodbertus beim Staat kein Gehör fand. Und auch bei den Arbeitern nicht, denn er schärfte ihnen ein: Kapital und Grundbesitz bestehen zu lassen[1]; weder Gewerkschaften noch Genossenschaften zu gründen oder Schutzgesetze zu verlangen; er war auch gegen die selbständige Politik des Proletariats. Erst zu Ende seines Lebens scheint er eine sozialistische Politik der Arbeiter gebilligt zu haben.

Marx, Marlo und Rodbertus beherrschen theoretisch alle Schriftsteller und Bewegungen, die, je nach ihrer Richtung, sozialpolitisch in Deutschland und Oesterreich 1860 bis 1920 wirkten, so zum Beispiel: Lassalle, Kautsky, Bebel (sozialdemokratisch); Bischof Ketteler, Moufang, Vogelsang, Schings, Hitze (katholisch-sozial); Hermann Wagener, Rudolf Meyer (sozial-konservativ); die Professoren Wagner, Schönberg, Schmoller (Kathedersozialisten); Pastor Todt, Hofprediger Stöcker (protestantisch-sozial). Mit Ausnahme der Sozialdemokratie und deren Vertreter waren diese Bewegungen und deren Wortführer mehr oder weniger antisemitisch. Der sich jetzt bemerkbar machende Nationalsozialismus ist ein Ausläufer dieser Gedankenrichtungen. Zu bemerken ist jedoch, daß

---

[1] Rodbertus sagt: „Die sozialwirtschaftliche Klassenteilung Arbeit, Kapital, Grundbesitz ist mit aller Zähigkeit festzuhalten und lediglich in der Verteilung des Arbeitsprodukts zu remedieren“ (Briefe und Sozialpol. Aufsätze, S. 100).

weder Marlo noch Rodbertus[1] antisemitisch waren. Wir werden auf die verschiedenen christlich-sozialen Bewegungen des In- und Auslandes (Maurice und Kingsley in England, Périn und De Mun in Belgien und Frankreich) nicht weiter eingehen, da sie sich eher als Hindernis denn als Mittel zum Sozialismus erwiesen.

VI. Die zweite deutsche Revolution (1848—1849).

1. Politischer Verlauf.

DIE erste deutsche Revolution (1516—1536) war, wie oben (Teil III, S. 42 ff.) bemerkt wurde, eine vornehmlich bäuerliche, in die sich auch deutsche Einheitsbestrebungen und kommunistische Ideen mischten. Ihr Ergebnis war eine partielle Kirchenreform, sowie der Sieg der Landesfürsten und des Grundadels. Die jetzt zu behandelnde zweite deutsche Revolution (1848—1849) war in der Hauptsache eine bürgerlich-liberale und nationale, in welcher auch sozialreformerische Ideen eine Rolle spielten.

Der politische Verlauf der zweiten deutschen Revolution war kurz folgender: Sowohl in Oesterreich wie in Preußen — in den zwei wichtigsten Bundesstaaten — war das Bürgertum seit 1830 in wachsendem Maße bestrebt, den Absolutismus und die nationale Zersplitterung zu beseitigen und den Liberalismus und die deutsche Einheit herzustellen. In den kleinen Bundesstaaten, insbesondere Süddeutschlands, waren diese Bestrebungen noch lebhafter. Die Finanznöte der Regierungen kamen dem Bürgertum zustatten und befähigten es, seinen politischen Forderungen den Fürsten gegenüber größeren Nachdruck zu verleihen. Gegen Ende 1847 war die Stimmung bereits stark oppositionell, und als die Kunde von der Pariser Februarrevolution (1848) in Deutschland eintraf, brach auch hier der Sturm los: am 13. März in Wien; am 18. März in Berlin; die kleineren Bundesstaaten waren schon seit Ende Februar in Bewegung. Fürsten und Adel beugten sich vorerst vor dem Sturme; sie ergriffen die Flucht oder zogen die Hüte vor der Revolution, um sich die Köpfe zu retten, worauf sich die bürgerlichen Revolutionswellen bald legten, teils infolge des angeborenen Konservatismus des deutschen Bürgertums,

[1] Gegen eine antisemitische Bemerkung Rud. Meyers schreibt Rodbertus, er wundere sich über das Mißfallen, das die Juden erregen, „da doch lange Zeit ein Jude erster Führer der Konservativen war (Stahl), in England noch ist (Disraeli), in Frankreich lange gewesen ist (Fould)". Siehe R. Meyer, Briefe und sozialpolitische Aufsätze von Rodbertus, Seite 129.

teils infolge seiner Furcht vor dem Proletariat, das, wie wir im nächsten Kapitel sehen werden, mit sozialpolitischen Forderungen hervortrat. In Berlin traten die bürgerlichen Minister in Unterhandlungen mit der Krone, um sich über eine Verfassung zu einigen und eine bürgerlich-adlige Koalitionsregierung zu bilden. In Wien wünschte das Bürgertum wieder den kaiserlichen Hof zurückzuhaben und dem gestörten Geschäftsgang wieder die Ruhe und Ordnung zu geben. Die deutsche Nationalversammlung, die aus dem allgemeinen Wahlrecht hervorgegangen war und am 18. Mai in Frankfurt a. M. in der Paulskirche zusammentrat, verlor sich in uferlose Debatten und tat nichts, um die Souveränität des deutschen Volkes zu begründen und zu stabilisieren. Sie stand auch allen sozialpolitischen Gedanken feindlich gegenüber. Inzwischen erholten sich die Fürsten von ihrem Revolutionsschreck, und als gar die Niederlage des Pariser Proletariats Ende Juni 1848 bekannt wurde, da erhob die Reaktion wieder ihr Haupt und begann Vorbereitungen zur Wiederherstellung des alten Zustandes zu treffen. Im Oktober marschierte Windischgrätz gegen Wien und stürmte es am 30. und 31. Oktober und 1. November. Wien fiel. Neun Tage später sprengte General Wrangel die preußische Versammlung. Im März 1849 wurde in Oesterreich der alte Zustand wiederhergestellt. Ende März bot die Frankfurter Nationalversammlung dem König von Preußen die deutsche Krone und dem deutschen Volk die fertiggestellte liberale Reichsverfassung an. Der König von Preußen lehnte ab; das deutsche Volk nahm die Frankfurter Verfassung an, aber die Regierungen lösten die Volkskammern auf. Die Frankfurter Rechte verließ die Nationalversammlung; die Linke als Rumpfparlament siedelte nach Stuttgart über. Das Verbot der Reichsverfassung führte zum Aufstand im Mai in Dresden und zur Reichsverfassungskampagne in Baden und der bayerischen Pfalz, die am 23. Juli 1849 mit der Kapitulation von Rastatt (südlich Karlsruhe) ihren Abschluß fand. Ueberall waren es preußische Truppen, die die Aufstände niederschlugen.

Die zweite deutsche Revolution war zu Ende. Auch sie schloß also mit dem Siege der Landesfürsten und des Adels ab, jedoch mußten die Sieger in Kompromisse eingehen mit den Besiegten, da letztere im Besitze der wirtschaftlichen Macht waren. Die Kompromisse machten die Fürsten und den Adel zu Testamentsvollstreckern des Jahres 1848, die ihrem ganzen Wesen nach ungeeignet waren, das Werk im Geiste von 1848 zu vollenden. Trotz ungeheurer Anstrengungen in den folgenden fünf Jahrzehnten kam nur ein Stückwerk

zustande, das 1914—1918 zerbrach. Keine Anstrengung des Verstandes und des Willens, und käme sie von Personen mit heroischem Ausmaß, kann ungestraft die Entwicklung der Klassen und ihrer Kämpfe verfälschen und zurückdämmen.

2. Soziale Strömungen. 1848/49.

Die deutschen Revolutionsjahre sahen eine Anzahl von Zeitschriften, die einen mehr oder weniger sozialdemokratischen Charakter hatten. Der Ausdruck „Sozialdemokratie" kommt in dieser Presse schon einigemal vor. Unter jenen Zeitschriften sind zu nennen: Neue Rheinische Zeitung in Köln, geleitet von Marx, Engels, Wilhelm Wolff, Freiligrath; Berliner Zeitungshalle, von G. Julius; Volksfreund, Berlin, von Gustav Adolf Schlöffel[1]; Das Volk, Berlin, von Born; Die Verbrüderung, Berlin-Leipzig, von Born und Schwenniger; Der Urwähler, von Weitling, Berlin; Fliegende Blätter, Breslau, von F. Behrend; Die Hornisse, in Kassel. Außerdem entstanden gewerkschaftliche Organe, wie Prometheus, Konkordia im Zusammenhang mit der Organisation der Arbeiterverbrüderung.

In dem allgemeinen Wirrwarr der Wünsche und Forderungen der erwerbstätigen Schichten der Bevölkerung konnte man zwei voneinander verschiedene Strömungen deutlich wahrnehmen. Eine wurde von Marlo vertreten: Reorganisation der Wirtschaft auf Grundlage von Innungen; die andere von Born: Anerkennung des Klassengegensatzes zwischen Kapital und Arbeit, Organisation der Arbeiterklasse, Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe. Im Lager Marlos befanden sich die Handwerksgesellen, während die Fabrikarbeiter und sonstigen Proletarier sich um Born scharten.

Die numerische Stärke der beiden Lager läßt sich einigermaßen ersehen aus folgender Statistik: 1846 zählte man in Preußen rund 457000 Handwerksmeister, mechanische Künstler usw., die rund 385 000 Gesellen und Lehrlinge beschäftigten. Dann gab es rund 79 000 Fabrikbetriebe mit 551 000 Arbeitern. Im übrigen Deutschland, einschließlich Oesterreichs, muß das numerische Verhältnis zwischen beiden Lagern noch günstiger für die Handwerksbetriebe gewesen sein.

Die Handwerkerpsyche herrschte vor: Anhänglichkeit an das Innungswesen, Opposition gegen Gewerbefreiheit, aber auch das Empfinden, daß eine Neuordnung des Zunftwesens

[1] G. A. Schlöffel war der Sohn eines schlesischen Fabrikanten, wurde Kommunist, beteiligte sich an der Badischen Reichsverfassungskampagne und fiel zusammen mit Josef Moll bei Waghäusel am 19. Juli 1849.

nötig sei, da das moderne Wirtschaftsleben eine einfache Rückkehr zum Mittelalter unmöglich machte. Dieser Richtung kam Professor Marlo entgegen, der als Delegierter der Kasseler Volksversammlung an den Handwerkerzusammenkünften in Hamburg (erste Juniwoche 1848) und in Frankfurt a. M. (15. Juli bis 15. August) teilnahm und einen starken Einfluß auf sie ausübte. Die Frankfurter Zusammenkunft war ein regelrechter Kongreß, der mit 116 Delegierten beschickt war und sich zur Aufgabe stellte, eine Gewerbeordnung auszuarbeiten und einen Plan zur Lösung der sozialen Frage zu entwerfen. Auch die Gesellen sandten Delegierte, die aber nicht zugelassen wurden; erst auf ihre Proteste hin beschloß der Kongreß, zehn Gesellenvertretern den Zutritt zu gestatten, aber nur mit beratender Stimme; die Gesellen lehnten dieses Zugeständnis ab und beriefen einen eigenen Kongreß nach Frankfurt, der gleichzeitig mit dem der Meister tagte. Auf Antrag Marlos wünschten die Handwerksmeister in sozialer Beziehung: an Stelle der Gewerbefreiheit eine modernisierte zünftige Gewerbeordnung, Föderation der Innungen, Einrichtung von Gewerberäten und Gewerbekammern, Schaffung eines sozialen Parlaments.

Das Ergebnis der Beratungen des Frankfurter Handwerksmeisterkongresses wurde in einer Eingabe an den Volkswirtschaftlichen Ausschuß der Nationalversammlung zusammengefaßt. Der genannte Ausschuß, der gleich der Nationalversammlung liberal war, lehnte die Eingabe ab.

Der Gesellenkongreß, ebenfalls von Marlo beeinflußt, verlangte eine Modernisierung des Innungswesens („Einführung einer neuen, von der früheren gänzlich abweichenden, unseren höchstentwickelten industriellen Verhältnissen entsprechenden, die gleiche Berechtigung aller Produzenten anerkennenden, sich über alle sozialen Berufsgeschäfte ausdehnenden Innungsverfassung: Organisation der Arbeit"), Errichtung von Gewerberäten und -kammern, aber auch eines Arbeitsministeriums. Im übrigen verlangte er: allgemeines Wahlrecht, allgemeine Schulpflicht, gewerbliche Fortbildungsschulen, 12stündige Arbeitszeit (einschließlich der Pausen für Mahlzeiten), gesetzliche Mindestlöhne, Invalidenkassen, progressive Vermögens- und Einkommensteuer, Schutzzoll auf Einfuhr von Ganzfabrikaten, Zerschlagung der Kronländereien und Verpachtung oder Veräußerung an Landarbeiter und Kleinbauern, Gründung von Siedlungskolonien für die überschüssige Bevölkerung.

Die Furcht vor Uebervölkerung war zu jener Zeit weit verbreitet. Auch Marlo teilte sie und verlangte Maßregeln

gegen die rasche Bevölkerungszunahme: Ehebeschränkung unbemittelter Personen[1]. —

Eine andere Stimmung herrschte in den großstädtischen Mittelpunkten industrieller Tätigkeit. Schon wenige Tage nach Ausbruch der Märzrevolution hörte man vom Klassengegensatz zwischen Kapital und Arbeit. Bereits am 23. März schrieb die „Berliner Zeitungshalle": „Die Wahrheit ist, daß auch bei uns, so gut wie in Frankreich und England, der Bruch zwischen der Bürgerklasse und Arbeiterklasse schon vollendet ist." Die erste Nummer des von Stephan Born geleiteten „Volk" (25. Mai 1848) erklärt: „Sprechen wir vom Volke, so rechnet sich nur zu oft alle Welt dazu, und doch soll diese Zeitschrift hauptsächlich nur eine bestimmte Klasse im Staate vertreten: *die arbeitende Klasse* . . ., die unterdrückt ist, die in Lohn und Brot steht." Das Versammlungsleben der Arbeiter pulsierte immer kräftiger; bald entstanden Arbeiterorganisationen und unter Leitung Borns ein allgemeiner Arbeiterbund, dessen Ziel es war, die deutsche Arbeiterklasse politisch und genossenschaftlich zu organisieren. Das Organ des Arbeiterbundes war die „Verbrüderung", die in Leipzig 1848/49 erschien und anfangs von Born geleitet wurde. Hier entwickelte er den Gedanken, daß es sich nicht darum handle, fertige Utopien zu entwerfen und Idealstaaten aus philosophischen Spintisiereien zu schaffen, sondern den Klassenkampf zu entfalten, dessen Ziel sein müsse, „die gemeinschaftliche Ausbeutung der Produktionsmittel" herbeizuführen (Nr. 10, 1848; Nr. 66, 67, 1849). Alles Fertige wirke reaktionär, nur in der Bewegung, nur im Entwicklungsprozeß sei Leben und Fortschritt (Nr. 1).

Die bedeutendste Kundgebung des Arbeiterbundes war der Arbeiterkongreß in Berlin (letzte Augustwoche 1848); er bestand aus 40 Delegierten, die die großen Städte Deutschlands vertraten (Berlin, Breslau, Chemnitz, Dresden, Hamburg, Königsberg, Leipzig, München); auch der Frankfurter Gesellenkongreß sandte einen Delegierten. Den Vorsitz führte der alte Breslauer Professor Nees von Esenbeck (1776 bis 1858)[2], der zweite Präsident war Stephan Born; der Schriftführer war L. Bisky, ein Berliner Goldarbeiter, der sich da-

---

[1] Die Beschlüsse des Gesellenkongresses sind abgedruckt in Biermanns Lebensbeschreibung von K. G. Winkelblech, Band II (Anhang), Leipzig 1909.

[2] Ueber Nees von Esenbeck siehe Biermann, K. G. Winkelblech Band II, S. 252 ff.

mals großer Popularität erfreute. Die Beschlüsse des Kongresses betrafen: politische, gewerkschaftliche und genossenschaftliche Organisationen des deutschen Proletariats; Errichtung von Kreditbanken zur Unterstützung der Produktivassoziationen; Recht auf Arbeit; allgemeines, gleiches Wahlrecht in Staat und Gemeinde; Herabsetzung der militärischen Dienstzeit auf ein Jahr; Wegfall des Vermögensnachweises bei beabsichtigten Eheschließungen; Aufhebung der indirekten Steuern; Festsetzung eines zehnstündigen Normalarbeitstages; Beschränkung der Lehrlingszahl; Verbot der Arbeit der Kinder unter 14 Jahren; allgemeine Schulpflicht; obligatorische Fortbildungsschulen für Lehrlinge; Zuziehung der Arbeiter bei der Wahl und Anstellung von Werkführern in Fabriken und Werkstätten.

Aus dem Arbeiterbund entstand dann die Organisation der „Arbeiterverbrüderung“ (deren Zeitschrift ebenfalls „Verbrüderung“ hieß). Die Führer waren Born, der Architekt Schwenniger (aus Essen) und der Vergolder L. Bisky. Sie beriefen Konferenzen und Kongresse, leiteten die Agitation[1], traten mit Marx, Wolff, Schapper usw. in Verbindung, und entfalteten nach allen Richtungen hin eine lebhafte Tätigkeit, bis der allgemeine Niedergang der Revolution auch der Verbrüderung den Lebensfaden durchschnitt.

3. Ende des Kommunistenbundes.

Unmittelbar nach Ausbruch der Revolution fuhren die meisten Mitglieder des Bundes nach Deutschland, um im kommunistischen Sinne in den Kampf einzugreifen. Sie zeichneten sich überall durch großen Mut, durch Führertalent in Presse, Versammlung und auf den Barrikaden aus. Sie traten jedoch nirgends direkt für die proletarische Revolution auf, da Marx die deutschen sozialen Zustände noch für unreif hielt. Marx, Engels, Freiligrath, Wolf, Weerth waren an der „Neuen Rheinischen Zeitung“, dem leitenden revolutionären Blatte Deutschlands, tätig. Born in Berlin und Leipzig; er stand später an der Spitze des Dresdner Aufstandes (Mai 1849), kommandierte den Barrikadenkampf und leitete in musterhafter Weise den Rückzug der Kämpfer nach Freiburg. Engels, Willich, Moll nahmen an der Reichsverfassungskampagne in Baden teil; Schapper wirkte in Wiesbaden; viele andere waren in der Provinz die eigentlichen Organisatoren des Kampfes. Nach der Niederlage der Revolution suchten die meisten wieder

[1] Eine der merkwürdigsten Episoden dieser Agitation war die in Heidelberg Ende Januar 1849 zwischen Born und Marlo stattgefundene öffentliche Debatte, in der ersterer einen vollständigen Sieg davontrug.

Zuflucht in London, wo der Bund reorganisiert und zum Mittelpunkt der internationalen sozialistisch-revolutionären Bewegung wurde: englische Chartisten, französische Blanquisten, sozialrevolutionäre Polen, Ungarn usw. schlossen sich ihnen an. Bis Mitte 1850 hofften die meisten auf einen Wiederausbruch der Revolution und bereiteten sich auf die erhofften Ereignisse vor. Im Spätsommer 1850 kamen aber Marx und Engels zur Ueberzeugung, daß ihre bislang gehegte Hoffnung trügerisch sei und daß das Proletariat noch etwa ein halbes Jahrhundert Erziehungs- und Organisationsarbeit durchmachen müßte, bis es seiner sozialrevolutionären Rolle einigermaßen gewachsen sein würde. Diese Ansicht wurde jedoch von den enthusiastischeren Kommunisten, wie Willich, Schapper usw., nicht geteilt. Es kam deshalb zur Spaltung und zu argen Mißhelligkeiten, worauf Marx den Sitz des Bundes nach Köln verlegte, wo die Bundesstatuten am 1. Dezember 1850 revidiert wurden. Der Hauptzweck des Bundes war nunmehr, „durch alle Mittel der Propaganda und des politischen Kampfes die Zertrümmerung der alten Gesellschaft, die geistige, politische und ökonomische Befreiung des Proletariats, die kommunistische Revolution durchzuführen. Der Bund vertritt in den verschiedenen Entwicklungsstufen, welche der Kampf des Proletariats zu durchlaufen hat, stets das Interesse der Gesamtbewegung, wie er stets alle revolutionären Kräfte des Proletariats in sich zu vereinigen und zu organisieren sucht; er ist geheim und unauflöslich, solange die proletarische Revolution ihr Endziel nicht erreicht hat."

Von Köln aus wurde die Propaganda in Deutschland geleitet bis zur Verhaftung des Kölner Bundesemissärs Nothjung (eines Schneidergesellen) in Leipzig am 10. Mai 1851. Die bei ihm gefundenen Dokumente und Adressen führten zur Verhaftung von mehreren Bundesmitgliedern und zum bekannten Kölner Kommunistenprozeß im November 1852, der dem Bund ein Ende bereitete[1].

VII. Wirtschaft und Politik (1850—1880).

1. Das Zeitalter des Liberalismus.

NACH der Niederwerfung der Volkserhebungen der Jahre 1848/49 setzte überall die Gegenrevolution ein. In Frankreich saß Napoleon III. auf kaiserlichem Throne und gewann

---

[1] Siehe Marx, Enthüllungen über den Kölner Kommunistenprozeß, Mehrings Ausgabe, Vorwärts-Verlag, 1914.

für sich die Bourgeoisie durch seine außenpolitischen Unternehmungen (Krimkrieg, italienischen Krieg, Mexiko) und Niederhaltung des Proletariats; in Großbritannien wandte sich die Arbeiterklasse von den proletarischen Ideen ab und wurde zum Anhängsel der liberalen Partei; in Preußen wurde 1849 das Dreiklassenwahlrecht eingeführt, die Presse geknebelt, die Staatswissenschaft durch F. J. Stahl, einen zum Christentum bekehrten Juden, in autoritäre, monarchisch-christliche Bahnen gelenkt; mit Hilfe des Zaren Nikolaus I. warf Oesterreich die Ungarn nieder und stellte den vormärzlichen Deutschen Bund wieder her. Die gegenrevolutionäre Pause währte jedoch nur etwa ein Jahrzehnt (1849—1859). Die seit 1850 mächtig einsetzende kapitalistische und nationale Entwicklung fegte die Dämme hinweg, die die reaktionären Mächte errichtet hatten. Die Goldentdeckungen in Kalifornien und Australien, die Silberentdeckungen in Mexiko, der Ausbau der Eisenbahnen, Telegraphen und Dampfschiffahrt, der Aufschwung der Montanindustrie, des Fabriksystems, der Banken und Börsen, schließlich der Siegeszug der Naturwissenschaften: der Chemie, Physik (Elektrizität) und der Biologie (Charles Darwin), sowie das gleichzeitige Wiedererwachen der nationalen Bestrebungen in Italien, Deutschland, Polen und in den Balkanländern, beschleunigten die Pulse des sozialen und politischen Lebens in West- und Mitteleuropa; ja sogar in Rußland machten sich liberale und sozialreformerische Tendenzen bemerkbar. Hinzu kamen die Niederlage Rußlands im Krimkriege (1854/55) und Oesterreichs im Italienischen Krieg (1859), also der damaligen Hauptstützen der europäischen Reaktion. Die Jahre 1860 bis 1870 standen bereits im Zeichen des Liberalismus. In Großbritannien feierten J. S. Mill und William E. Gladstone politische Triumphe; in den Vereinigten Staaten von Amerika tobte ein Bürgerkrieg (1861 bis 1865) für nationale Einheit und für Sklavenbefreiung, aus welchem der liberale Lincoln als Sieger hervorging; in Frankreich erhob die bürgerlich-republikanische Opposition ihr Haupt und brachte Napoleons Thron ins Wanken; in Preußen organisierte sich das liberale Bürgertum im Nationalverein als Opposition gegen Bismarck, der schließlich durch die innere Politik sowie durch seine Kriegspolitik gegen Oesterreich (1866) gezwungen wurde, eine liberalisierende Politik (allgemeines Wahlrecht, 1867) zu treiben; in Rußland wurde 1861 die sogenannte Bauernbefreiung in Angriff genommen und eine langwierige, von Vor- und Rückstößen er-

füllte revolutionäre Periode eingeleitet; Japan trat aus seiner mittelalterlichen Abgeschlossenheit heraus und eröffnete sein Zeitalter der Aufklärung und der modernen Wirtschaft.

Dieses wundervolle Jahrzehnt (1859—1869), das uns so vieles brachte: die Hauptwerke Darwins, den Durchstich des Suezkanals, die politische Befreiung der Negersklaven in Nordamerika, den Beginn der russischen Umwälzung, die Auflösung des Deutschen Bundes als Folge des Krieges 1866, Aufhebung der Koalitionsverbote und das allgemeine Wahlrecht in Preußen (Norddeutschland), das Wahlrecht der städtischen Arbeiter in Großbritannien, die schicksalsschweren Anfänge der nationalen Einigung Deutschlands und Italiens sowie das Erwachen Japans brachte uns auch die ersten nationalen und internationalen Versuche des festländisch-europäischen Proletariats, sich als Klasse zu organisieren und den Kampf für eine neue Wirtschaftsordnung einzuleiten.

2. Uebergang zum Imperialismus und Sozialismus.

Das Jahrzehnt 1869—1879 sah die Vollendung des liberalen Zeitalters. Der Sieg Preußen-Deutschlands über Frankreich (1870/71); die massenhaften Gründungen von Geschäften und Unternehmungen in Industrie, Handel, Verkehr und Finanz; die Depression in der Landwirtschaft, teils infolge der Industrialisierung, teils infolge der amerikanischen Konkurrenz; die relative Ueberproduktion in Fabrikwaren, führten bald zu einer langwierigen wirtschaftlichen und politischen Krisenperiode, die nur durch wenige Prosperitätsjahre unterbrochen wurde. Sie dauerte bis in die neunziger Jahre hinein und war eine der Hauptursachen der Einleitung der imperialistischen Periode — des Dranges nach überseeischen Märkten, nach Aufteilung der nichtkapitalistischen Länder in Afrika und Asien. Sie war auch eine der Hauptursachen des Wiedererwachens der sozialistischen Bewegung in West- und Mitteleuropa. Gegen Ende der siebziger Jahre war der Glanz des Liberalismus verblaßt. Neue Bedürfnisse und neue Ideen drängten sich in den Vordergrund: Staatsregulierung, Schutzzoll, Kolonialpolitik, — kurz, der Imperialismus als Politik der herrschenden Klassen, Sozialismus als Ideal und Programm der Arbeiterklasse. Europa sah sich plötzlich in den Stromschnellen einer Umwälzung, die der Liberalismus nicht meistern konnte. Folgende statistische Ziffern, die teils auf fachmännischen Schätzungen, teils auf amtlichen Zählungen beruhen, mögen die Grundlinien der Umwälzung im Zeitabschnitt 1850—1880 veranschaulichen.

An *Dampfkraft* (Eisenbahnen, Schiffahrt, Fabriken) wurden verwendet (in Pferdekräften):

	1850	1880
England	1 290 000	7 600 000
Frankreich	370 000	3 070 000
Deutschland	260 000	5 120 000
Rußland	20 000	1 740 000
Oesterreich	100 000	1 560 000
Ganz Europa	2 240 000	22 000 000
Amerika[1]	1 680 000	14 400 000

Produktion von Roheisen (Tonnen).

	1850	1880
England	2 250 000	7 780 000
Frankreich	570 000	1 730 000
Deutschland	402 000	2 780 000
Amerika	560 000	3 840 000
Weltproduktion	4 422 000	18 140 000

Stahl im Jahresdurchschnitt (Tonnen).

	1850/60	1880/89
England	2 600 000	25 100 000
Frankreich	800 000	3 800 000
Deutschland	1 300 000	12 000 000
Amerika	700 000	21 000 000
Versch. Länder	700 000	6 100 000
Insgesamt	6 100 000	68 000 000

Kohlenproduktion (Tonnen).

	1850	1880
England	49 000 000	147 000 000
Frankreich	440 000	19 400 000
Deutschland	6 700 000	59 100 000
Amerika	8 000 000	70 500 000
Weltproduktion	81 400 000	340 000 000

Fabrikwaren (Textil, Metall, Kleidung, Getränke, Leder, Verschiedenes) in Millionen Pfund Sterling[2]

	1840	1888
England	387	830
Frankreich	264	485
Deutschland	150	583
Amerika	96	1443

[1] Vereinigte Staaten von Amerika.
[2] 1 Pfund Sterling = 20 Goldmark.

Bevölkerung Europas (Schätzungen).

1480	1780	1880
46 700 000	110 000 000	315 000 000 (?) [1]

Die Weltausstellungen in London 1851, Paris 1855, London 1862, Paris 1867, Philadelphia 1873 veranschaulichten die enormen Fortschritte der Industrie.

Merkwürdig ist die Zunahme der Bevölkerung. Zu keiner Zeit der Menschheitsgeschichte war sie so rapide wie im 19. Jahrhundert. Sie war die Folge der besseren Hygiene und der leichteren Lebensmöglichkeiten, hervorgerufen durch die Fortschritte der Naturwissenschaften (Mechanik, Wärme, Elektrizität, Chemie), der Verkehrstechnik, der Anwendung der Naturwissenschaft auf Industrie und Landwirtschaft. Die Bevölkerungszunahme kam hauptsächlich den Städten zugute. Die beispiellosen Menschenansammlungen in den Industrie- und Handelszentren erleichterten den Gedankenaustausch, und alle von dieser kapitalistisch-industriellen Entwicklung erfaßten, hin- und hergeschleuderten Menschen machten sich Gedanken über das neue, in unerhört schnellem Tempo sich bewegende Gesellschaftsleben, das manche gesellschaftliche Schichten in die Höhe hob, andere in den Abgrund stürzte. Fortschritt, Entwicklung, Bewegung und Umwälzung wurden zu Schlagworten der Massen. Hegel, Darwin, Marx wurden zu Standarten großer geistiger und sozialer Bewegungen. Das menschliche Denken, das im Mittelalter religiös, in der Neuzeit mathematisch-mechanisch war, wandte sich in der neuesten Zeit immer stärker biologischen und sozialen Problemen zu. Religion, Mechanismus, Organismus, oder Gott, Natur, menschliches und gesellschaftliches Leben sind die Ueberschriften der Hauptkapitel in den Annalen der europäischen Menschheit seit dem vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung.

VIII. Die Zeit der ersten Internationale.

1. Lassalle und der Allgemeine Deutsche Arbeiterverein.

DIE ersten Regungen der selbständigen Arbeiterbewegung kamen aus Leipzig, wo die sozialen Gedanken von 1848/49 noch am lebhaftesten nachwirkten. Diejenigen Arbeiterelemente, die mit den liberalen Bildungsbestrebungen unzufrieden

---

[1] Die statistischen Ziffern sind sämtlich Mulhalls Dictionary of Statistics, Ausg. 1899, entnommen.

wurden und nach einer selbständigen Politik drängten, bildeten 1862 ein Zentralkomitee, um einen allgemeinen Arbeitertag einzuberufen. Da ihnen Lassalle durch seinen vor Berliner Arbeitern in jenem Jahre gehaltenen Vortrag „Ueber den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Geschichtsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes" bekannt geworden war, wandten sie sich unter anderem auch an ihn um Rat, worauf er ihnen sein „Offenes Antwortschreiben" sandte, in welchem er den Arbeitern zur Aufgabe stellte, eine selbständige Arbeiterpartei zu bilden, für das allgemeine Wahlrecht zu kämpfen und Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe zu gründen, denn durch die von den Liberalen vorgeschlagenen Mittel sei den Arbeitern nicht zu helfen: solange die Lohnarbeit dauert, könnten die Arbeiter nicht aus dem Elend herauskommen; das eherne Lohngesetz macht alle Verbesserungsversuche zu nichte.

Ferdinand Lassalle (1825—1864), der Gründer der deutschen Sozialdemokratie, stammte aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie in Breslau. Er besuchte das Gymnasium, dann die Handelsschule in Leipzig, wandte sich bald von der kaufmännischen Laufbahn ab, besuchte die Berliner Universität, wo er sich der Philosophie und der klassischen Philologie widmete. Lassalle zeichnete sich durch ungewöhnliche geistige Energie, große Tatkraft und ein äußerst lebhaftes Temperament aus. Er war ohne Zweifel ein überzeugter Sozialist, aber auch national-deutsch gesinnt und diktatorisch veranlagt. In England oder Frankreich wäre er ein berühmter Staatsmann geworden, — ein Disraeli oder ein Gambetta; in Preußen blieb ihm nur die Laufbahn eines viel verfolgten sozialistischen Agitators und intellektuellen Abenteurers übrig. Aus seinen Reden und Schriften, so veraltet manche Partien heute sein mögen, geht noch immer eine mächtige agitatorische Wirkung aus. Lassalle fiel es ungemein leicht, Bewunderung zu wecken, aber schwerer, Vertrauen zu gewinnen. Sein Charakter war nicht so einheitlich groß, wie sein Intellekt. Lassalle war für rasche Erfolge geboren, aber nicht für ein Martyrium. Obwohl geistig vielfach von Marx abhängig, war Lassalle in seiner Weltanschauung idealistisch und staatsgläubig. Er blieb im Grunde genommen Alt-Hegelianer und nahm an, daß die materiellen und geschichtlichen Erscheinungen nur Aeußerungen der Entfaltung Gottes sind. Er glaubte auch an die Unsterblichkeit der Seele. Er warb eifrig um die intellektuelle Liebe Marxens, aber es kam nie zu einem freundschaftlichen Verhältnis zwischen beiden. Erfolgreicher war er in seinen Be-

ziehungen zu Rodbertus, Alexander von Humboldt und anderen preußischen Gelehrten. Auch Bismarck schätzte ihn persönlich. Lassalle war im besten Sinne des Wortes ein preußischer Jude. Sein Drama „Franz von Sickingen" ist ein ideenreicher und kraftvoller Vorstoß der deutschen Einheitsbestrebungen.

Aus seiner Verbindung mit dem Leipziger Zentralkomitee entstand 1864 der Allgemeine Deutsche Arbeiterverein, dessen Präsident er war. Bei seinem Tode zählte der Verein etwa 4000 Mitglieder. Einer der begabtesten Nachfolger Lassalles war z. B. von Schweitzer, ein Jurist und kluger Politiker, mit dem jedoch die von Marx inspirierten Wilhelm Liebknecht (1826—1900) und August Bebel (1840—1913) in Konflikt gerieten, da er — im Sinne Lassalles — den Arbeiterverein innerhalb der preußisch-deutschen Entwicklung halten wollte, während jene antipreußisch, großdeutsch-demokratisch und international orientiert waren. Liebknecht und Bebel wirkten dann mehrere Jahre im Kampfe gegen die Lassalleaner und gründeten schließlich 1869 in Eisenach eine besondere Partei: die sogenannten „Eisenacher"[1], die sich geistig an die 1864 in London gegründete Internationale Arbeiterassoziation anlehnte. Beim Ausbruch des Deutsch-Französischen Krieges (1870/71) nahmen beide Parteien eine unterschiedliche Haltung ein. Im Norddeutschen Reichstage stimmten die Vertreter der Lassalleaner: Schweitzer, Fritzsche und Mende, für die Kriegskredite, während die Eisenacher: Liebknecht und Bebel, sich der Abstimmung enthielten. Erst nach Sedan, bei Einleitung der preußisch-deutschen Annexionspolitik, lehnten die Vertreter beider sozialistischen Parteien die Kredite ab. Bebel und Liebknecht wurden sodann wegen ihrer Haltung zum Kriege sowie wegen ihrer Zugehörigkeit zur Internationale angeklagt und zu Festungsstrafen verurteilt, während der dritte Angeklagte Adolf Hepner freigesprochen wurde.

---

[1] Die „Eisenacher" waren im „Allgemeinen Deutschen Sozialdemokratischen Arbeiterverein" organisiert. Bemerkenswert ist der Programmentwurf, den Johann Philipp Becker im „Vorboten" entwarf und nach Eisenach mitbrachte, und der von der Erwägung ausging, „daß die Gewerkschaften allein die richtige Form für die Arbeitervereine und die künftige Gesellschaft überhaupt dienen und auch die in ihren Kreisen herrschenden Fachkenntnisse festen Grund zu einer exakten Sozialwissenschaft legen helfen". Der Kern der politischen Arbeiterpartei sollte also die ökonomische Organisation sein, sowohl zum Klassenkampfe wie zur Vorbereitung der künftigen Gesellschaft.

2. Gründung und Verlauf der ersten Internationale.

Wie in Deutschland, machte sich auch in Frankreich und England in den Jahren 1861 bis 1864 ein Wiedererwachen der Arbeiterbewegung bemerkbar. Der Besuch einer französischen Arbeiterdeputation auf der Londoner Weltausstellung 1862, der sie mit den englischen Arbeiterführern in Verbindung brachte; die gemeinsamen Sympathien des englischen und französischen Proletariats für den polnischen Aufstand 1863; das Eintreten der englischen Arbeiter in einen Wahlrechtskampf — all diese Erscheinungen führten zur Gründung der Internationalen Arbeiter-Assoziation (I. A. A.) in der letzten Septemberwoche 1864 in London. Die öffentliche Versammlung, die diese Gründung feiern und bestätigen sollte, fand am 28. September abends statt, an der sich die Vertreter englischer, französischer, italienischer und deutscher Arbeiterorganisationen beteiligten. Von deutscher Seite erschien auch Karl Marx, dem dann die geistige Führung zufiel. Er schrieb ihr Manifest („Inauguraladresse")[1] und die Satzungen. Die Grundgedanken dieses Schriftstücks sind: Organisation des Proletariats zur selbständigen politischen Partei, Ausbau der Arbeiterschutz- und Fabrikgesetzgebung, Gründung von Genossenschaften, unermüdlicher Kampf gegen die intrigierende, völkerverhetzende Diplomatie, Zusammenschluß der Proletarier aller Länder, Vernichtung der Klassenherrschaft, ökonomische Befreiung der Arbeiterklasse. Die I. A. A. hatte ihren Sitz in London und wurde von einem Generalrat, der in der Hauptsache aus englischen Arbeiterführern und Marx bestand, geleitet. Sie wurde nie zur Massenbewegung; sie sammelte nur die regsamsten Arbeiterführer und Arbeitergruppen um sich; sie war eher eine Art Seminar, um eine gewisse einheitliche Auffassung über Taktik und Ziel der Arbeiterbewegung herbeizuführen. Diese Aufgabe erfüllte sie damals nicht. Marx hatte mit Proudhonisten und Bakunisten zu kämpfen. Die I. A. A. hielt fünf Hauptkongresse ab, auf welchen wichtige Fragen: Arbeiterschutz, Genossenschaftswesen, Gewerkschaftswesen, Krieg, Bodenreform, diskutiert wurden. Die Kongresse fanden statt in Gent (1866), Lausanne (1867), Brüssel (1868), Basel (1869). Bis 1867 überwog der proudhonistische Einfluß; 1867—1869 der marxistische: Beschlüsse über Vergesellschaftung des Grund und Bodens und der Verkehrsmittel wurden angenommen. 1868 trat der russische Revolutionär Michael

[1] Neu herausgegeben von Karl Kautsky, Buchhandlung Vorwärts, 1921.

Bakunin (1814—1876) der I.A.A. bei und bald begann der Kampf gegen Marx. Bakunin gründete innerhalb der I.A.A. eine geheime Organisation: die „Alliance Internationale", die von der I.A.A. nicht anerkannt wurde. Der Zwist führte schließlich zur Spaltung der I.A.A. auf dem Kongreß im Haag (1872). Der Sitz der I.A.A. wurde nach New York übertragen und wurde 1876 aufgelöst.

Die I.A.A. trug zur Ausbreitung des Gewerkschaftswesens viel bei und bereitete den Sieg des Marxismus vor.

Der Kampf zwischen den marxistischen und bakunistisch-proudhonistischen Elementen wurde von beiden Parteien vielfach mißverstanden, und die hierüber gepflogenen Diskussionen waren meistens durch persönliche Anwürfe zu getrübt, um Licht auf die Konfliktspunkte werfen zu können. Im Grunde genommen waren beide Richtungen kommunistisch, denn der Proudhonismus hatte abgewirtschaftet, was noch von ihm übrig blieb, war die Bekämpfung des Staates, nur wünschte die marxistische Richtung gewerkschaftliche und parlamentarische Aktion und Ergreifung der Staatsgewalt als Mittel zum kommunistischen Endziel; die Bakunisten und die proudhonistisch beeinflußten Elemente hingegen sahen im antiparlamentarischen und antimilitaristischen Syndikalismus die beste Taktik. Die letztere Richtung, geführt von Bakunin, Guillaume, Hins kamen von der liberalen Gesellschaftslehre her, die den Einzelmenschen als souveränen Machthaber betrachtet, den Staat und alle autoritäre, zentralisierende Leitung als Uebel ansieht; nur wichen sie von dieser Lehre insofern ab, als sie an Stelle des Sondereigentums die Gemeinwirtschaft oder die Gegenseitigkeit autonomer werktätiger Gruppen setzten. Die marxistische Richtung hingegen sah den Menschen bedingt durch die soziale Entwicklungsphase, in der er sich befindet, so daß er nur innerhalb des gegebenen Staates und der gegebenen Wirtschaftsform wirken kann. Die Bakunisten und proudhonistisch beeinflußten Elemente betonten stark die Freiheit der Einzelperson: das freiheitliche werktätige Schaffen der Genossen innerhalb der autonomen Gruppe; Marx hingegen betonte die Organisation der Arbeiterklasse zum Klassenkampf in Partei und Gewerkschaft, Ergreifung der Staatsgewalt, Diktatur des Proletariats, Uebergang zum Kommunismus, bei dessen Verwirklichung der Staat absterben und durch demokratische Verwaltung der genossenschaftlich organisierten Gesellschaft ersetzt wird. Marx sowohl wie Proudhon und Bakunin waren nicht staatsgläubig oder staatserhaltend; sämtlich hielten sie den Staat für eine Zwangsorganisation zur

Aufrechterhaltung des Privateigentums gegenüber den Besitzlosen. Nur glaubte Marx, der Staat — als Produkt des Sondereigentums — könne erst fallen, nachdem das Sondereigentum abgeschafft sei; Proudhon und Bakunin hingegen sahen im Staat ein selbständiges Uebel, das alle Versuche einer gesellschaftlichen Umwälzung hemmte und deshalb möglichst schnell abzuschaffen sei; Bakunin glaubte, das beste Mittel hierzu sei die geheime Verschwörung und der revolutionäre Putsch.

Das bedeutendste Ereignis in der Geschichte der ersten Internationale ist der Kampf der Pariser Kommune (1871).

3. Die Pariser Kommune.

Die Entstehung der Pariser Kommune darf auf drei Haupttatsachen zurückgeführt werden: 1. den Deutsch-Französischen Krieg, der der traditionellen französischen Politik entsprang, die Einigung der deutschen Stämme zu verhindern; 2. die Ueberlieferungen der großen französischen Revolution, in der die Pariser Munizipalität eine erhebliche Rolle spielte; 3. die Ausbreitung der Internationale in Paris und den großen Provinzstädten, sowie der sozialreformerischen Ideen überhaupt.

Die kriegerischen Erfolge Preußens (1864, 1866), die Gründung des Norddeutschen Bundes (1867) und die Annäherung an Süddeutschland (1868) bereiteten der französischen Diplomatie schwere Stunden. Als dann noch einem Prinzen aus dem Hause Hohenzollern-Sigmaringen die spanische Krone angetragen und von ihm angenommen wurde (1870), fühlte sich Frankreich bedroht und ging der Bismarckschen Diplomatie in die Falle, denn Preußen war sowohl militärisch wie diplomatisch auf den Krieg vollständig gerüstet und wartete auf eine Gelegenheit, die die französische Regierung veranlassen könnte, ihm den Krieg zu erklären. Diese Kriegserklärung erfolgte am 19. Juli 1870. Anfang August begann die Reihe von Treffen und Schlachten, die bald zuungunsten Frankreichs ausfiel. Anfang September war Frankreich geschlagen. Am 4. September 1870 erhob sich Paris, stürzte das Kaisertum, erklärte Frankreich zur Republik, setzte eine provisorische Regierung der Landesverteidigung ein, in der nur Gambetta seine Aufgabe richtig erfaßte und soweit als möglich erfüllte, während General Trochu (Präsident und Gouverneur von Paris) von Anfang an eine zweideutige Rolle spielte, da er den inneren Feind (das Pariser Proletariat und die republikanischen Elemente) nicht minder haßte und

fürchtete wie den äußeren Feind (die Preußen). Am 31. Oktober machte der damals noch in Paris anwesende Blanqui den Versuch, eine tüchtigere Regierung herzustellen, aber die Ereignisse auf den Schlachtfeldern ließen eine innere Reorganisation nicht zu. Denn auch die von Gambetta aufgestellten Armeen wurden nach und nach geschlagen, so daß Ende Januar 1871 Waffenstillstandsverhandlungen eingeleitet werden mußten. Am 8. Februar wurden die allgemeinen Wahlen für die Nationalversammlung vorgenommen; sie ergaben eine reaktionäre Mehrheit und eine reaktionäre Regierung mit Thiers an der Spitze. Die Versammlung tagte vorerst in Bordeaux, dann in Versailles, von wo aus der Kampf gegen das Pariser Proletariat aufgenommen wurde.

Am 26. Februar kamen die Friedenspräliminarien zustande, die — infolge der Preisgabe Elsaß-Lothringens — von ganz Frankreich als eine unerhörte Demütigung betrachtet wurden und die Gemüter in fieberhafte Erregung versetzten. Insbesondere war dies in Paris der Fall. Die Pariser Nationalgarde, die zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung geschaffen wurde und aus vielen radikalen und proletarischen Elementen bestand und eine eigene Artillerie besaß, bildete Ende Februar einen Zentralausschuß, der, nachdem die Versailler Regierung unter Thiers einen erfolglosen Angriff auf die Pariser Artillerie am Montmartre gemacht hatte, gegen die Versailler Stellung nahm und am 18. März 1871 Paris zur autonomen Kommune erklärte. *Der Zentralausschuß verwandelte sich in eine provisorische Regierung*, das heißt: *in eine Diktatur*, aber schon acht Tage später (26. März) appellierte sie an das allgemeine Wahlrecht von Paris, das heißt: sie legte ihre Macht zurück in die Hände des souveränen Volkes von Paris, das sich eine demokratische Verwaltung gab. Als solche — als demokratische Munizipalverwaltung — bestand die Pariser Kommune vom 26. März bis zu ihrer endgültigen Niederlage Ende Mai. *Sie war also keine Diktatur*, denn sie war aus regelrechten demokratischen Wahlen hervorgegangen und bildete eine *Koalitionsverwaltung* aus Mitgliedern der Internationale, Blanquisten, Proudhonisten, bürgerlichen Republikanern und enttäuschten Patrioten. Die Kommune wäre eine Diktatur geblieben, wenn der von der Nationalgarde bestimmte Zentralausschuß die Macht bis zu Ende behalten und nicht an das allgemeine Wahlrecht appelliert hätte. Das ist wichtig zur Erkenntnis der geschichtlichen Wahrheit. Die Kommune war eine *Koalitionsverwaltung* und konnte deshalb zu keiner einheitlichen Haltung, Taktik und Zielsetzung gelangen. Sehr schonungsvoll, aber doch

klar genug ist Marx' Tadel gegen den Zentralausschuß wegen seiner demokratischen Gewissenhaftigkeit und seines Appels an das Wahlrecht:

„Anstatt gegen das damals vollständig hilflose Versailles zu marschieren, erlaubte man der Ordnungspartei, nochmals ihre Stärke an der Wahlurne zu versuchen, als am 26. März die Kommune gewählt wurde. An diesem Tage wechselten die Ordnungsmänner in den Wahllokalen wohlwollende Worte der Versöhnung mit ihren nur zu großmütigen Siegern, gleichzeitig in ihren Herzen feierliche Gelübde knurrend, seiner Zeit blutige Rache zu nehmen." (Marx, Bürgerkrieg in Frankreich, Abschnitt II.) Und an seinen Freund Kugelmann (Hannover) schrieb Marx damals, daß der Zentralausschuß zwei Fehler gemacht hätte, die eine Niederlage herbeiführen konnten. Erster Fehler war, daß der Zentralausschuß — nach dem mißlungenen Angriff der Versailler Truppen auf Montmartre — nicht die Pariser Nationalgarde gegen Versailles marschieren ließ, um sich der Regierungsmänner zu bemächtigen. „Zweiter Fehler: das Zentralkomitee gab seine Macht zu früh auf, um der Kommune Platz zu machen. Wieder aus zu ehrenvoller Gewissenhaftigkeit." (Neue Zeit, Band XX, 1, S. 709.)

Es sind Fehler, die das französische Proletariat 1848 und das deutsche Proletariat 1918/19 begangen hat. In beiden Fällen hat die siegreiche Revolution viel zu schnell die Diktatur aufgegeben und an das demokratische Wahlrecht appelliert. Und in beiden Fällen wurde schließlich der Sozialismus geschlagen. Aus den obigen Zitaten von Marx kann man beiläufig ersehen, daß Engels im Irrtum war, als er die Kommune für eine proletarische Diktatur hielt.

Die blutigen Rachegedanken, die die Ordnungspartei am 26. März 1871 bei Ausübung des ihr von den Siegern gewährten demokratischen Wahlrechts in ihren Herzen hegte, wurde in schrecklichster Weise Ende Mai verwirklicht. Auf die Niederlage der Kommune folgte das erbarmungslose Hinschlachten der Kommunards und die Verbannung aller verdächtigen Elemente. Die französische Bourgeoisie bannte das sozialistische Gespenst auf ungefähr ein Jahrzehnt. Erst in den achtziger Jahren konnte der Sozialismus in Frankreich wieder belebt werden. 1889 wurde in Paris die zweite Internationale begründet.

IX. Das imperialistische Zeitalter (1880—1914).

1. Die wirtschaftlichen Wurzeln des Imperialismus.

AUF die Kriegsperiode 1854—1879, in der das deutsche und das italienische Volk sowie die Vereinigten Staaten von Amerika ihre nationale Einheit in der Hauptsache gewannen, und in der die süd- und westslawischen Völkerschaften in den nationalen Befreiungskampf eintraten, folgte ein industriell-imperialistisches Zeitalter, das, je länger je mehr, alle Völker und Reiche des Erdballs in seinen Bann zog. Afrika wurde durchforscht, aufgeteilt und mit Schienensträngen und Telegraphendrähten umspannt; ganz Asien wurde aus seinen mittelalterlichen, mystischen Träumen und Verzückungen durch die schrille Stimme der Lokomotive und Dampfmaschine geweckt; Eisenbahnen durchschnitten die Prärien Nordamerikas, führten Völkerwanderungen nach seinem jungfräulichen Westen, erleichterten die Erschließung seines landwirtschaftlichen Bodens, seiner Kohlen-, Metall- und Petroleumgruben. Die Menschheit schien nur die Aufgabe zu haben, Reichtum zu schaffen, materielle Güter aufzuhäufen. Ein Blick auf die ziffernmäßige Entwicklung der Kohlen- und Einsenproduktion, der wichtigsten Grundstoffe der modernen Industrie, zeigt dies zur Genüge.

Kohlenförderung (in Tonnen)

	1880	1913
England	147 000 000	292 000 000
Frankreich	19 400 000	41 000 000
Deutschland	59 000 000	277 000 000
Amerika[1]	70 500 000	517 000 000

Roheisen (in Tonnen)

	1880	1913
England	7 780 000	10 400 000
Frankreich	3 070 000	5 300 000
Deutschland	5 120 000	19 400 000
Amerika[1]	3 840 000	31 500 000

Bevölkerung

	1880	1913
Europa	315 000 000 (?)	419 000 000
Amerika[1]	51 000 000	105 700 000

Die revolutionäre Rolle des Dampfes und der Mechanik übernahmen nach und nach die Elektrizität und die Chemie.

[1] Amerika = Vereinigte Staaten von Amerika.

Die wirtschaftlich überragende Rolle Englands, die bis ungefähr 1880 fast unbestritten war, fiel nach und nach Deutschland und Nordamerika zu.

Inzwischen machten sich die dem kapitalistischen Wirtschaftsleben innewohnenden Gesetze den industriellen Ländern in drastischer Weise bemerkbar:

1. Die rasch wachsende Produktivität der Arbeit in Verbindung mit der regellosen, unübersichtlichen Art der Güterherstellung und der Proletarisierung der Massen erzeugten ein starkes Mißverhältnis zwischen Angebot und Nachfrage, das von Zeit zu Zeit zu Absatzkrisen führte. Geschäftsstockung, Arbeitslosigkeit, Güterentwertung zeigten jedermann, daß die glänzenden Triumphe des Kapitalismus ihre starken Schattenseiten haben. Hieraus entstand, wie oben (S. 54, 64) bemerkt, der Drang nach Ausdehnung der Absatzmärkte.

2. Die überhandnehmende Anwendung mechanischer Kräfte und maschineller Technik verringerten die Menge von lebendiger Arbeit, also die Menge von Wert in jedem Warenartikel; diese Tatsache kam im Sinken der Preise der einzelnen Industrieartikel zum Ausdruck; je weniger Wert in einem Warenartikel steckt, desto geringer der Mehrwert oder der Profit, den er dem Unternehmer abwirft. Hieraus entstand die Tendenz der sinkenden Profitrate, die in normalen Zeiten in allen industriellen Ländern sich zeigte und den Unternehmern ein großes Rätsel aufgab. Die Lösung dieses Rätsels bestand in der Erweiterung der Betriebe, im Uebergang zur Großproduktion auf immer höherer Stufenleiter, um durch Massenproduktion und Massenabsatz die Summe des Profits zu erhöhen. Diesen Uebergang konnten sich nur kapitalkräftige Unternehmer leisten. Diejenigen Unternehmer, die nicht mit konnten, gingen unter oder sie vereinigten sich zu Aktiengesellschaften. Die Massenproduktion heischte enorme Mengen von Rohstoffen, die, soweit Europa und Japan in Betracht kommen, nur in überseeischen Ländern, in den Subtropen und Tropen zu haben sind. Hieraus entsprang der Drang nach überseeischen Besitzungen: Kolonialpolitik, Flottenbauten, militärische Rüstungen, Ausdehnung der nationalen Macht auf fremde Gebiete, diplomatische Spannungen und Kriege.

3. Die Erweiterung der Stufenleiter der Produktion, die die Folge des Sinkens der Profitrate ist, führt zum Siege des Großbetriebs und zur Aufhäufung von enormen Profitmassen in wenigen Händen. Die Kapitalien, die in ihren Ursprungsländern keine Verwendung oder keine profitable Verwendung

finden können, werden in nichtkapitalistischen oder minder kapitalistischen Gebieten angelegt, wo die Profitrate noch hoch und die Arbeiterbewegung noch schwach ist. Um die dort angelegten Kapitalien schützen zu können, dehnen die kapitalistischen Staaten ihre Herrschaft auf die nichtkapitalistischen oder minder kapitalistischen Staaten aus, teils durch direkte Eroberung, teils durch Erklärung dieser Gebiete zu Einflußsphären, teils durch „friedliche Durchdringung". Diese Ausdehnung heischt ebenfalls Flottenbauten, militärische Rüstungen, um die angelegten Kapitalien und die neuen wirtschaftlichen Interessen schützen und sich gegen Rivalen wehren zu können.

Diese Vorgänge sind die Hauptursachen der modernen imperialistischen Politik und der Weltkriege.

Der Imperialismus ist der Versuch der kapitalistischen Klasse und der mit ihr ideell verbundenen nationalistischen und militaristischen Schichten, die gegenwärtige Ordnung aufrecht zu erhalten.

2. *Ausbreitung des Sozialismus. Karl Kautsky.*

Die soeben gezeichnete Revolutionierung der Wirtschaft und Politik ist auch die Hauptursache des Fortschreitens der sozialistischen Bewegung. In den Jahren 1880—1914 nahm sie eine ungeahnte Ausdehnung. Es gab fast kein einigermaßen zivilisiertes Land, in dem sie nicht ihre Vertreter oder Organisationen hatte. Ihre Anhänger zählten in die Millionen, und überall waren es marxistische Grundsätze, die ihren theoretischen Kern bildeten.

Ebenso wie Deutschland in Technik und Industrie, in der Anwendung wissenschaftlicher Grundsätze und Methoden auf die Wirtschaft die leitende Rolle in der alten Welt hatte, so fiel in sozialistischer Theorie und Praxis dem deutschen sozialistischen Proletariat die leitende Rolle zu. Von Deutschland aus wurde die französische Arbeiterbewegung belebt; die sozialistischen Erfolge in Deutschland spornten die damals noch geringe Zahl von englischen Sozialisten an, eine sozialdemokratische Organisation in London zu gründen; die slawischen Länder begannen die deutsche Sozialdemokratie als Muster zu betrachten. Und auf internationalen sozialistischen und Arbeiterkongressen wurde die deutsche Delegation besonders beachtet. Kurz, in den vier Jahrzehnten 1875 bis 1914 stand die deutsche Sozialdemokratie an der Spitze der modernen Arbeiterbewegung der Welt. Ihre Führer: August Bebel und Wilhelm Liebknecht genossen einen internationalen Ruf.

Der Theoretiker der deutschen Sozialdemokratie während des größten Teils dieses Zeitabschnitts war Karl Kautsky. Bis zu seinem Auftreten als Marxist, d. h. bis 1882 und noch einige Jahre darüber hinaus, war von Marxismus in Deutschland wenig zu spüren. Die Bewegung schöpfte ihre Lehren, Gedanken und Empfindungen aus Lassalles Schriften, aus den Erinnerungen von 1848, aus der französischen Literatur; manche Sozialisten gingen bei Rodbertus oder Eugen Dühring in die Schule, andere kannten höchstens die Veröffentlichungen der I. A. A., oder sie begründeten ihre Forderungen durch Berufung auf Ethik und Humanität. Erst nach und nach drang Kautsky mit seiner Verbreitung Marxscher Gedanken durch. Kautsky, ein rationalistischer Denker von bedeutendem naturwissenschaftlichen, historischen und ökonomischen Wissen, kristallklarem Stil, unermüdlicher Arbeitskraft, wurde 1854 in Prag geboren. Sein Vater entstammte einer tschechisch-polnischen Familie und war Maler von Beruf. Seine Mutter war deutsch-italienischen Ursprungs und als moderne Romanschriftstellerin tätig. Noch als Volksschüler kam er nach Wien, wo er das Gymnasium besuchte. Seine ersten tieferen Eindrücke waren nationaler Natur: seine tschechische Herkunft brachte ihn in Konflikt mit seinen deutschen Mitschülern. Durch die Nachrichten über die Pariser Kommune auf soziale Probleme hingelenkt, las er englische Oekonomen und Soziologen: Mill, Malthus und Spencer, ebenso die französischen Sozialisten. 1875 schloß er sich der sozialistischen Arbeiterbewegung an, stellte sich auf den linken Flügel, las Marx und veröffentlichte 1880 sein erstes Buch „Einfluß der Volksvermehrung", das eine für jene Zeit bedeutende Kenntnis der Marxschen Oekonomik aufweist, was ihn jedoch nicht verhinderte, auf die Bevölkerungs- und Agrarfrage großes Gewicht zu legen. Einige Jahre später — nachdem er am Züricher „Sozialdemokrat" gewirkt hatte — wurde er Marxist, gründete die „Neue Zeit", das erste Organ zur Verbreitung des Marxismus. Von 1884 bis 1887 lebte er in London als Mitarbeiter von Friedrich Engels. 1887—1907 waren seine besten und fruchtbarsten Jahre; in diesen zwei Jahrzehnten erschienen von ihm: Thomas Morus, Marx' Oekonomische Lehren, das Erfurter Programm und zahlreiche andere Schriften und Artikel, die die deutsche und die internationale sozialistische Bewegung tief beeinflußten. Es gibt heute keinen Schriftsteller in der internationalen sozialistischen Bewegung, der nicht von Kautsky gelernt hätte.

X. Die zweite Internationale (1889—1914).

1. Erfolge und Mißerfolge.

IN der Zeit zwischen der Auflösung der ersten und der Gründung der zweiten Internationale fanden mehrere sozialistische und gewerkschaftliche Kongresse statt, die jedoch keinen einheitlichen Charakter hatten und von keinem gemeinsamen Mittelpunkt ausgingen. Erst 1889, aus Anlaß der Pariser Weltausstellung, tagten in Paris zwei sozialistische Arbeiterkongresse, einer von den Possibilisten (Reformisten), der andere von den Marxisten einberufen, deren Ergebnis die Gründung der zweiten Internationale war. Auf diesem Gründungskongreß wurde auch die Feier des 1. Mai festgesetzt. Die zweite Internationale hielt acht Kongresse ab: Brüssel (1891), Zürich (1893), London (1896), Paris (1900), Amsterdam (1904), Stuttgart (1907), Kopenhagen (1910), Basel (1912). Der Sitz der zweiten Internationale seit 1900 war Brüssel; hier befand sich das Internationale Büro; dessen Vorsitzender war E. Vandervelde, Sekretär C. Huysmans; jede angeschlossene Nation hatte dort zwei Delegierte, die von Zeit zu Zeit zusammenkamen, um über wichtige Fragen zu beschließen und die Kongresse vorzubereiten.

Die Geschichte der zweiten Internationale zerfällt — ihren wichtigsten Beschlüssen nach — in drei Abschnitte: 1., bis einschließlich 1896 galt es eine klare Scheidelinie zwischen Sozialismus und Anarchismus zu ziehen und die Anarchisten von den Kongressen fernzuhalten. 2., bis einschließlich 1904 drehten sich die Auseinandersetzungen um die Festlegung der Grundsätze des politischen Klassenkampfes. 3., die letzte Phase war gekennzeichnet durch ihre Bemühungen, die Völker auf die wachsende Gefahr imperialistischer Kriege aufmerksam zu machen, sowie die Stellungnahme der Internationale zu diesen katastrophalen Ereignissen zu bestimmen.

Erfolgreich war die zweite Internationale nur in ihrer Fernhaltung der Anarchisten. Das Ergebnis der Züricher und Londoner Kongreßdiskussionen wurde in Paris (1900) formuliert: zuzulassen sind nur Organisationen, die die Prinzipien des Sozialismus und des politischen Klassenkampfes anerkennen.

In der zweiten Phase (1900—1904) legte die Internationale fest, daß es Sozialisten nicht gestattet ist, in bürgerliche Regierungen einzutreten, ausgenommen in „außerordentlichen Umständen“. Hierdurch glaubte man die Frage des Ministerialismus erledigt zu haben, die in Frankreich 1898 entstand, als

Millerand in das Ministerium Waldeck-Rousseau-Gallifet eintrat als Folge der Dreyfus-Affäre. Auf Grund dieser Beschlüsse wurde 1904 Millerand (gegenwärtig Präsident der französischen Republik) aus der Partei ausgeschlossen. Dasselbe Schicksal traf 1906 Viviani und Briand (später französische Ministerpräsidenten). Aber die Ausnahme der „außerordentlichen Umstände" wurde in den Kriegs- und Nachkriegsjahren zur Tür, durch die der Ministerialismus wieder auf der Bildfläche erschien: Arbeiter- und sozialistische Parteien bildeten Koalitionsregierungen mit den bürgerlichen Parteien.

Ganz erfolglos war die Arbeit der Internationale in bezug auf die Gefahr des Weltkrieges. Trotz aller Debatten wurden keine bindenden Beschlüsse über die Abwendung der Kriegsgefahr gefaßt.

2. Die zweite Internationale und der Krieg.

Die im Jahre 1888/89 entstandene zweite Arbeiter-Internationale hat auf jedem ihrer Kongresse über die Kriegsfrage verhandelt. Da diese Kongresse in wachsendem Maße einen sozialdemokratischen Charakter erhielten, so waren ihre Resolutionen über Krieg sozialdemokratisch. Seit 1900 traten an Stelle der nationalen Konflikte und der despotischen Willkür als Kriegsursachen die imperialistischen und kolonialpolitischen Bestrebungen. Nur zweimal kam es zu Auseinandersetzungen zwischen der sozialdemokratischen und syndikalistisch-antistaatlichen Strömung; in Brüssel, 1891, wurde letztere von Domela Nieuwenhuis vertreten, in Stuttgart, 1907, von Hervé. Beide Male siegte die sozialdemokratische Auffassung. Maßgebend wurde die aut dem Stuttgarter Kongreß angenommene Resolution.

Die französischen Sozialisten stellten die Kriegsfrage auf die Tagesordnung als Folge der im Jahre 1905 ausgebrochenen Marokkokrisis, die blitzartig den sich vorbereitenden Weltkrieg beleuchtete. Auf dem Kongresse in Stuttgart traten innerhalb der französischen Delegation drei Richtungen hervor: der Antimilitarist (jetzt: Chauvinist) Gustav Hervé verlangte Generalstreik und Insurrektion des Proletariats als einzige Antwort auf den Kriegsausbruch; Eduard Vaillant und Jean Jaurès verteidigten Hervés Vorschlag als letztes Mittel; Jules Guesde hielt jede Agitation gegen Krieg für utopisch, da der Krieg die unvermeidliche Folge des Kapitalismus sei; die beste Antikriegspropaganda bilde die sozialistische Aufklärung. Von den Belgiern sprach Vandervelde, der mit der Stellungnahme von Vaillant-Jaurès sympathi-

sierte, denn „auch die kleinste Nation hat ein Interesse an der Erhaltung des Friedens. Unsere Neutralität wiegt vielleicht nicht schwer, aber unser Land kann als ein Durchgangsland dienen". Für die deutsche Delegation sprachen Bebel und Vollmar; beide bekämpften die Ansichten und die Vorschläge Hervés als in jeder Beziehung unausführbar; sie wiesen auf die kulturelle Bedeutung des nationalen Gedankens hin; Bebel hob noch hervor, daß die beim Ausbruch eines Krieges entstehende Erregung weite Bevölkerungskreise erfasse und die Opposition gegen die Entfaltung der Landesverteidigung in eine äußerst schwierige Lage bringe. — Die Debatten waren langwierig und lebhaft, aber doch nicht erschöpfend. Die überaus große Mehrheit des Kongresses sprach sich für die nationale Verteidigung und für den Klassenkampf aus: „Weder Verrat am Vaterlande noch am Sozialismus" — so faßte Jean Jaurès in einer Pariser Versammlung das Ergebnis des Stuttgarter Kongresses zusammen (Rappoport, Jean Jaurès' Biographie, Paris 1915, S. 266—67). Das war ohne Zweifel die Grundauffassung der großen Mehrheit, aber sie konnte den Widerspruch nicht beseitigen, der sich daraus ergeben mußte, daß, solange Privateigentum, Kapitalismus und Konkurrenz herrschen, die Interessen der verschiedenen Vaterländer sich mit den Interessen des internationalen Sozialismus nicht decken. Eine Aufhebung dieses Widerspruchs erwartete der Kongreß erst vom Siege der Arbeiterklasse der bedeutendsten Länder. Der Kongreß nahm schließlich eine Resolution an, die im wesentlichen von August Bebel stammte, mit Ausnahme der beiden letzten Absätze, die von Luxemburg, Lenin und Martoff herrührten. Die Resolution lautet:

„Der Kongreß bestätigt die Resolutionen der früheren internationalen Kongresse gegen den Militarismus und Imperialismus, und er stellt aufs neue fest, daß der Kampf gegen den Militarismus nicht getrennt werden kann von dem sozialistischen Klassenkampf im ganzen. Kriege zwischen kapitalistischen Staaten sind in der Regel Folgen ihres Konkurrenzkampfes auf dem Weltmarkte, denn jeder Staat ist bestrebt, seine Absatzgebiete sich nicht nur zu sichern, sondern auch neue zu erobern, wobei Unterjochung fremder Völker und Länderraub eine Hauptrolle spielen. Diese Kriege ergeben sich weiter aus den unaufhörlichen Wettrüstungen des Militarismus, der ein Hauptwerkzeug der bürgerlichen Klassenherrschaft und der wirtschaftlichen und politischen Unterjochung der Arbeiterklasse ist. Begünstigt werden die Kriege

durch die von den Kulturvölkern im Interesse der herrschenden Klassen systematisch genährten Vorurteile des einen Volkes gegen das andere, um dadurch die Massen des Proletariats von ihren eigenen Klassenaufgaben sowie von den Pflichten der internationalen Klassensolidarität abzulenken. Kriege liegen also im Wesen des Kapitalismus; sie werden erst aufhören, wenn die kapitalistische Wirtschaftsordnung beseitigt ist oder wenn die Größe der durch militärtechnische Entwickelung erforderlichen Opfer an Menschen und Geld und die durch die Rüstungen hervorgerufene Empörung die Völker zur Beseitigung dieses Systems treibt. Insbesondere ist die Arbeiterklasse, die vorzugsweise die Soldaten stellt und hauptsächlich die materiellen Opfer zu bringen hat, natürlich Gegnerin der Kriege, weil diese im Widerspruch stehen zu ihrem Ziel: Schaffung einer auf sozialistischer Grundlage ruhenden Wirtschaftsordnung, die die Solidarität der Völker verwirklicht. Der Kongreß betrachtet es deshalb als Pflicht der arbeitenden Klassen und insbesondere ihrer Vertreter in den Parlamenten, unter Kennzeichnung des Klassencharakters der bürgerlichen Gesellschaft und der Triebfeder für die Rüstungen zu Wasser und zu Lande zu bekämpfen und die Mittel hierfür zu verweigern, sowie dahin zu wirken, daß die Jugend der Arbeiterklasse im Geiste der Völkerverbrüderung und des Sozialismus erzogen und mit Klassenbewußtsein erfüllt werde. Der Kongreß sieht in der demokratischen Organisation des Wehrwesens, der Volkswehr an Stelle der stehenden Heere eine wesentliche Garantie dafür, daß Angriffskriege unmöglich werden und die Ueberwindung der nationalen Gegensätze erleichtert wird. Die Internationale ist außerstande, die in den verschiedenen Ländern naturgemäß verschiedene, der Zeit und dem Ort entsprechende Aktion der Arbeiterklasse gegen den Militarismus in starre Formen zu bannen. Aber sie hat die Pflicht, die Bestrebungen der Arbeiterklasse gegen den Militarismus und den Krieg möglichst zu verstärken und in Zusammenhang zu bringen.... Die Aktion der Arbeiterklasse wird um so erfolgreicher sein, je mehr die Geister durch eine unaufhörliche Agitation vorbereitet und die Arbeiterparteien der verschiedenen Länder durch die Internationale angespornt und zusammengefaßt werden. Der Kongreß ist überzeugt, daß unter dem Drucke des Proletariats eine ernsthafte Anwendung der Schiedsgerichte an die Stelle der kläglichen Veranstaltungen der Regierungen gesetzt und die Wohltat der Abrüstung den Völkern gesichert werden kann, die es ermöglichen würde, die enormen Aufwendungen an Geld und Kraft, die durch die

militärischen Rüstungen und die Kriege verschlungen werden, für die Sache der Kultur zu verwenden[1].

Droht der Ausbruch eines Krieges, so sind die arbeitenden Klassen und deren parlamentarische Vertreter in den beteiligten Ländern verpflichtet, unterstützt durch die zusammenfassende Tätigkeit des Internationalen Sozialistischen Büros, alles aufzubieten, um durch die Anwendung der ihnen am wirksamsten erscheinenden Mittel den Ausbruch des Krieges zu verhindern, die sich je nach der Verschärfung des Klassenkampfes und der allgemeinen politischen Situation naturgemäß ändern.

Falls der Krieg dennoch ausbrechen sollte, sind sie verpflichtet, für dessen rasche Beendigung einzutreten und mit allen Kräften dahin zu streben, die durch den Krieg herbeigeführte wirtschaftliche und politische Krise zur Aufrüttelung des Volkes auszunutzen und dadurch die Beseitigung der kapitalistischen Klassenherrschaft zu beschleunigen"[2].

Die Beschlüsse der internationalen Kongresse von Kopenhagen 1910 und Basel 1912 waren im Sinne der Stuttgarter Resolution gehalten und sie übernahmen von ihr wörtlich die beiden letzten Absätze.

Die Kriegspsychose, die Ende Juli und Anfang August 1914 die Führer und die Massen ergriff, erwies sich stärker als die Kongreßbeschlüsse. Nur kleine Teile der sozialistischen Arbeiterbewegung begannen nach und nach die Grundsätze des Klassenkampfes anzuwenden. Volle und energische Anwendung fanden sie nur bei den Bolschewisten in Rußland. Der Weltkrieg (1914—1918) zerbrach die zweite Internationale. Oder richtiger: letztere scheiterte an dem noch ungelösten Widerspruch zwischen nationalem Trieb und sozialistisch-revolutionärer Vernunft.

Gehen wir nun zur Skizzierung der Geschichte der einzelnen sozialistischen Parteien.

3. Deutschland.

Nirgends schlug der sozialistische Funke so erfolgreich ein wie in Deutschland. Die deutsche Arbeiterschaft — bis 1871 wirkten die österreichischen Arbeiter als organischer Bestandteil des einigen deutschen Proletariats mit — zeigte sich in wachsendem Maße bereit, für die Sozialismus zu kämpfen. Bei den Wahlen zum ersten deutschen Reichstag (1871) erhielten Eisenacher und Lassalleaner zusammen rund 102 000 Stimmen, 1874 352 000 Stimmen; die Zahl der sozialisti-

[1] Wesentlich nach der Resolution Bebel.
[2] Zusatzantrag Luxemburg-Lenin-Martoff.

schen Abgeordneten wuchs von zwei auf zehn. Bis dahin dauerte noch der Zwist zwischen den beiden Lagern, aber die Massen drängten zur Vereinigung und sie kam 1875 in Gotha auf einem gemeinschaftlichen Kongreß zustande, wo das Gothaer Programm, ein demokratisch-sozialreformerisch-pazifistisches Gemisch, entworfen und angenommen wurde. Zwei Jahre später fanden Reichstagswahlen statt; die vereinigte sozialistische Partei brachte für ihre Kandidaten fast eine halbe Million Stimmen auf und erhielt 13 Reichstagsmandate. Mit den numerischen Erfolgen wuchsen auch die Verfolgungen der Parteiführer, Redakteure und Agitatoren, und schließlich wurde die Partei 1878 — nach zwei Attentaten auf Kaiser Wilhelm I. — unter ein von Fürst Bismarck empfohlenes Ausnahmegesetz gestellt, das die sozialistische Organisation in den ersten Jahren in große Verwirrung brachte, aber sie nicht vernichten konnte. Die Partei reorganisierte sich auf geheimer Grundlage und gewann weiter an Anhang; bei den Wahlen 1887, trotz französisch-deutscher Kriegsgefahr, erhielt sie 763 200 Stimmen, 1890 1 427 128 Stimmen und 35 Mandate. Das Ausnahmegesetz wurde aufgehoben und bald darauf Fürst Bismarck entlassen. 1891 gab sich die Partei auf der Erfurter Tagung das von Kautsky geschriebene Erfurter Programm, das das bis dahin in Geltung gewesene Gothaer Programm verdrängte. Das Erfurter Programm, zu dem Kautsky einen großangelegten Kommentar schrieb, ist in seinem theoretischen Teil marxistisch, in seinem praktischen Teil demokratisch-sozialreformerisch; vollständig fehlen die Maßregeln, die während der Revolutionszeit von den Sozialisten zu ergreifen wären. Der Gedanke an die Revolution, wie er noch in der Kritik von Marx gegen das Gothaer Programm scharf hervorgehoben wird, kam der Partei abhanden. Die Partei ging aus dem Ausnahmegesetz tatsächlich als eine demokratisch-sozialreformerische hervor. Die hiergegen entstandene Opposition der „Jungen“ (1890—91), die von Max Schippel, Paul Kampffmeyer und Hans Müller geleitet wurde, war, soweit die in ihr tätigen Proletarier in Betracht kommen, wirklich revolutionär. Die Opposition wurde jedoch bald von der Autorität Engels', Bebels und Liebknechts und durch die kalte, äußerst wirksame Beredsamkeit Ignaz Auers erstickt. Die revisionistische Aera brach langsam heran, nur verlangsamt durch die lange Wirtschaftskrise in der ersten Hälfte der neunziger Jahre. Oeffentlich eingeleitet wurde die revisionistische Aera durch Georg von Vollmar bald nach dem Fall des Sozialistengesetzes; vollendet wurde sie zu Ende des Jahrhunderts durch Eduard Bernstein. Sie wurde gefördert durch

den Aufschwung der deutschen Wirtschaft, die den Optimismus begünstigte, und die von einem Aufschwung des Gewerkschaftswesens begleitet war. Die Mitgliederzahl der freien Gewerkschaften wuchs von 238 000 im Jahre 1890 auf weit über 2 Millionen im Jahre 1914[1]; ihre Führer Karl Legien, Robert Schmidt, Paul Umbreit waren wesentlich revisionistisch. Karl Kautsky, Franz Mehring und Rosa Luxemburg nahmen den Kampf gegen den Revisionismus mit großer Energie auf, jedoch ohne praktischen Erfolg. Ein großer Widerspruch, der den Parteigenossen nicht immer zum Bewußtsein kam, klaffte zwischen Theorie und Praxis. In Festartikeln und auf den Parteitagen — insbesondere auf dem denkwürdigen Dresdner Parteitag 1903 — siegte die proletarisch-revolutionäre Richtung, in der Tagesarbeit aber bestand das ganze Ideal in der Herbeiführung einer parlamentarischen Regierungsweise und in der Förderung der Sozialgesetzgebung. Der Revisionismus und mit ihm das nationale Gefühl siegten auf der ganzen Linie und erfüllten die Arbeiterklasse mit Zweifelsucht gegenüber revolutionären Möglichkeiten, sowie mit „realpolitischem" Sinn für die Gegenwartsforderungen. Die glänzende Parteiorganisation, die dem großen Verwaltungstalent und der Aufopferungsfähigkeit Paul Singers so viel verdankte, täuschte über die innere geistige Schwäche der Partei. Das staunenswerte Aufblühen der deutschen Industrie und des Außenhandels, sowie das rasche, fast ununterbrochene numerische Wachstum der Partei und der auf ihre Kandidaten abgegebenen Wahlstimmenzahl begünstigten den Revisionismus. Bei den Reichstagswahlen 1912 entfielen auf die Partei über 4 250 000 Stimmen (oder 34,8 v. H. der Gesamtstimmenzahl) und zog mit 110 Mandaten in den Reichstag, — in ein Scheinparlament, das ohne jede exekutive Macht war und nur dem Zweck diente, den deutschen Stämmen die nationale Einheit zu geben, sowie Steuern zu bewilligen. Diesen Zweck hat es erfüllt. Als Anfang August 1914 der Weltkrieg ausbrach, fühlte sich die übergroße Mehrheit der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands (S.P.D.) als organischer Teil der Nation und nicht mehr als Vertreterin einer Klasse mit Interessen und Idealen, die den der kapitalistischen Ordnung diametral entgegengesetzt sind.

4. Oesterreich-Ungarn.

Die österreichische sozialdemokratische Bewegung verlief im allgemeinen parallel mit der reichsdeutschen, nur hatte sie

[1]) Auch die christlichen Gewerkschaften nahmen an Mitgliedern erheblich zu: von 5000 i. J. 1890 auf 218 000 i. J. 1914.

seit ihrer Entstehung (1867) viel mehr unter behördlichen Verfolgungen zu leiden als die reichsdeutsche. Bis 1871 bildete sie einen organischen Bestandteil der deutschen. 1869/70 wurden ihre Führer Andreas Scheu, Johann Most und Pabst — infolge einer großen Arbeiterdemonstration — in Wien verhaftet und zu 5 Jahren schweren Kerkers verurteilt, jedoch nach einigen Monaten amnestiert. Nach 1871 — nach der Trennung Deutschlands von Oesterreich — wurde die österreichische Bewegung schwächer, wozu noch die Wirkung der Finanz- und Wirtschaftskrise seit 1873 hinzukam, die sich in einer Verschlechterung der Arbeiterlage äußerte. Die Bewegung spaltete sich in eine radikale und eine gemäßigte Richtung und gewann bis 1888 die Einheit nicht wieder, obwohl das deutsche Beispiel der Einigung der Lassalleaner und Eisenacher in Gotha (1875) die Herstellung einer einigen Partei in Oesterreich begünstigen mochte und obwohl die österreichische Regierung 1877/78 das deutsche Beispiel nachahmte und die Sozialisten unter ein Ausnahmegesetz stellte. Die Uneinigkeit wurde verschlimmert durch das Auftreten der Anarchisten, die eine terroristische Taktik verfolgten und unter den verbitterten Arbeitern an Anhang gewannen. Erst dem Wirken von Victor Adler († 1918) gelang es seit 1886, die Arbeiter zu sammeln und zwei Jahre später auf dem Parteitag zu Hainfeld (1888) die Einigung herzustellen. Seitdem machte die Partei bedeutende Fortschritte, obwohl es an Reibungen zwischen den verschiedenen Nationalitäten nicht fehlte. Planmäßig arbeitete die Partei an der Erziehung der Massen: Demonstrationen, Versammlungen, Presse und Bildungsschulen machten das aus verschiedenen nationalen Elementen (Deutschen, Tschechen, Polen, Slowenen, Kroaten, Serben) zusammengesetzte österreichische Proletariat zu einer der bestdisziplinierten Sektionen der zweiten Internationale. Die Wiener Arbeiterschaft war die einzige, die die Maifeier — gemäß der Pariser Resolution 1889 — am 1. Mai durch Arbeitsruhe feierte. Die Partei war es auch, die durch unausgesetzte Agitation die österreichische Regierung zwang, das allgemeine Wahlrecht zu gewähren (1907). Bei den auf Grund dieser Errungenschaft vorgenommenen Wahlen vereinigte die Partei auf sich 1 042 000 Stimmen und sandte 87 Abgeordnete in den Reichsrat. Die Partei war auch verhältnismäßig reich an Intellektuellen, darunter Otto Bauer, Rudolf Hilferding, Gustav Eckstein, Karl Renner, Max Adler. In bezug auf Taktik unterschied sich die Partei kaum von ihrer reichsdeutschen Bruderpartei, nur war der Revisionismus dort nicht so ausgesprochen, da die konstitutionellen Zustände in Oesterreich

noch weniger geeignet waren, einen friedlichen proletarischen Sieg zu ermöglichen und da die Lage der österreichischen Arbeiterschaft weniger günstig war als die der reichsdeutschen. Bei der Einflußlosigkeit des Reichsrats in auswärtigen Fragen konnte die österreichische Sozialdemokratie keinen konstitutionellen Druck auf die österreichische Diplomatie zugunsten einer vernünftigen Politik gegenüber Serbien und zugunsten der Aufrechterhaltung des Friedens ausüben.

In Ungarn war die Bewegung nicht viel anders als in Oesterreich, nur fehlten dort die anarchistisch-terroristischen Elemente. Die Arbeiterbewegung entstand 1867 wurde jedoch durch die rechtlose Lage stark behindert. Trotz aller Kämpfe und Opfer gelang es ihr in der Vorkriegszeit nicht, ein volksfreundliches Wahlrecht oder auch nur die Legalisierung der Gewerkschaften zu erlangen. Das ungarische Proletariat hat keine Ursache, der entschwundenen alten Ordnung auch nur eine Träne nachzuweinen.

5. Großbritannien.

Nach dem Zusammenbruch des Chartismus (1855) wandte sich die englische Arbeiterschaft mit großer Zähigkeit dem Ausbau der Gewerkschaften und Genossenschaften zu. Ihre Beteiligung an der ersten Internationale war nur sporadisch und bildete nur eine Episode. Erst im Jahre 1882 machte sich eine sozialistische Bewegung bemerkbar. Ihr Pionier war Henry Myers Hyndman, ein wohlhabender, gebildeter, aber national vorurteilsvoller Engländer (1842—1921), der 1880 Marx aufsuchte, nachdem er dessen „Kapital“ in französischer Sprache gelesen hatte. 1882 gründete er die Demokratische Föderation, die vorerst ein sozialreformerisches Programm hatte, aber bald den Namen Sozial-Demokratische Föderation (S.D.F.) und ein sozialistisches Programm annahm. Die Organisation agitierte viel, verbreitete Marxsche Lehren, führte Arbeitslosendemonstrationen, aber es gelang ihr trotz alledem nicht, Einfluß und Anhang in Arbeiterkreisen zu finden. Mit Hyndman wirkten Belfort-Bax, William Morris und Eleanor Marx, eine Tochter von Karl Marx, die sich zwar auf einige Jahre von der S.D.F. trennte und eine eigene Organisation, die „Sozialistische Liga“, gründeten, kehrten aber zu der S.D.F. zurück, nachdem die Liga in die Hände der Anarchisten geraten war. — Neben der S.D.F. entstand 1884 die Fabian Society (Fabier-Gesellschaft), die eine sozialreformerische Propaganda betrieb. Ihre bedeutendsten Vertreter waren Sidney Webb, Beatrice Webb und G. Bernard Shaw. Die Theorie der Fabier ist eine revisionistische: Der Sozialismus ist kein fernes

Endziel, sondern eine fortschreitende Reihe sozialpolitischer Maßnahmen, die auf parlamentarisch-staatlichem Wege durchzusetzen und zu ergreifen sind. In demokratischen Ländern ist eine Anerkennung dieser Maßnahmen zu erreichen durch Beeinflussung der öffentlichen Meinung, insbesondere der Gebildeten, mittels schriftlicher und mündlicher Propaganda. Ueber die Notwendigkeit einer Arbeiterpartei war die Fabier-Gesellschaft sich nicht klar; aus ihren Prinzipien geht eine solche Notwendigkeit nicht hervor; im besten Falle betrachteten die Fabier die Existenz einer selbständigen Arbeiterpartei als ein Schreckmittel gegen widerspenstige antisozialreformerische Politiker. Die Fabier haben jedoch zur Verbreitung sozialkritischer und sozialpositiver Ideen viel beigetragen und recht arbeiterfreundlich gewirkt.

Inzwischen verging ein Jahrzehnt seit der Gründung der S.D.F., ohne daß es ihren Führern gelungen wäre, eine sozialistische Arbeiterbewegung zu schaffen und die Gewerkschaften zu klassenbewußten Organisationen zu machen. Dieser Mißerfolg der S.D.F. veranlaßte schottische und nordenglische Arbeiter- und Sozialistenführer, eine neue Organisation zu schaffen mit dem Zweck, den sozialistischen Geist in die Gewerkschaften zu tragen und die Arbeiter von den bürgerlichen Parteien loszulösen. Der Mann, der diesen Gedanken vertrat, war der Bergarbeiter James Keir Hardie (1856—1915). Ihm und seinen Freunden gelang es 1893, die Unabhängige Arbeiterpartei (Independent Labour Party = I.L.P.) zu gründen und sie in enge Fühlung mit vielen Gewerkschaftsführern zu bringen. Gefördert wurden die Pläne Keir Hardies durch die Gerichtsprozesse gegen die Gewerkschaften, deren Existenz bedroht wurde. In dieser Gefahr waren die Arbeiter in wachsendem Maße geneigt, zur selbständigen politischen Aktion zu greifen. 1900 entstand die Labour Party (Arbeiterpartei), die schnell zu einer Millionenpartei wurde, da ihr nach und nach alle großen englischen Gewerkschaften beitraten. Die Labour Party ist eine große gewerkschaftlich-sozialreformerische Arbeiterpartei, die sich bereits den Gedanken der selbständigen Politik angeeignet hat und jetzt sich auch den sozialistischen Gedanken immer mehr aneignet. Der Labour Party gehören außer den meisten Gewerkschaften auch die S.D.F., die Fabier und die I.L.P. an. Geführt wird sie — seit dem Tode Keir Hardies — von J. Ramsay MacDonald, einem sehr gewandten Schriftsteller und Redner und gemäßigten Sozialisten und Mitglied der I.L.P. Die Parteimitgliedschaft wuchs von 376 000 im Jahre 1900 auf 1 612 000 im Jahre 1914 und war im Parlament durch 70 Abgeordnete ver-

treten. Seitdem ist das Tempo des Wachstums der Partei rapide geworden, worüber weiter unten. Bei Ausbruch des Krieges stellte sich ein großer Teil der S.D.F., fast die ganze Fabier-Gesellschaft und die Labour Party der Kriegsregierung zur Verfügung. Nur die I.L.P. hielt sich vom Kriegstaumel einigermaßen fern.

6. Frankreich.

Die ersten Anzeichen der Auferstehung der französischen Arbeiterbewegung nach der Kommune-Niederlage machte sich schon 1876 bemerkbar, als die gewerkschaftlich organisierten Arbeiter zu einem Kongreß in Paris zusammentraten. Gleichzeitig trat Jules Guesde (1846—1920) als Mitarbeiter der Zeitung „Droits de l'homme" mit sozialistischen Artikeln auf und setzte seine Tätigkeit als Chefredakteur der „Egalité" fort, trat in Verbindung mit der deutschen Sozialdemokratie, schließlich mit Marx und Engels. Seine Tätigkeit wurde unterstützt von Paul Lafargue (1840—1913), dem Schwiegersohn von Marx. Die Rückkehr der Kommunards aus der Verbannung und die Entlassung des alten Blanqui aus dem Gefängnis (1879) trugen zwar zur Belebung der sozialistischen Bewegung, aber auch zur Zersplitterung der organisatorischen Kräfte bei. 1880/81 entstand die Parti Ouvrier Français (P.O.F., Französische Arbeiterpartei), deren Programm von Guesde und Lafargue mit Hilfe von Marx zustande kam. 1882 traten die reformistischen Elemente, unter Führung von Paul Brousse und Benoit Malon (1841—1893), aus der P.O.F. aus und gründeten eine besondere Organisation; ihre Mitglieder nannte man „Possibilisten", weil sie annahmen, daß es möglich (französisch: *possible)* sei, die Befreiung der Arbeiter durch Reformen — also ohne Revolution — zu vollziehen. Die possibilistische Partei bestand bis 1899. Ebenso entstanden besondere sozialistische Organisationen unter Leitung von Jean Allemane, dann von den Blanquisten unter Leitung von Eduard Vaillant (1840—1917). Außerdem gab es seit 1893 eine Organisation unabhängiger Sozialisten (Millerand, Viviani, Briand, Augagneur, Jaurès). Bei Kammer- und Gemeindewahlen standen sich die verschiedenen sozialistischen Kandidaten als Rivalen gegenüber und zersplitterten die sozialistische Wählerschaft. Die sozialistische Uneinigkeit in Verbindung mit den alten proudhonistischen und anarchistischen Ueberlieferungen förderte die antiparlamentarische Richtung unter den revolutionären Arbeitern, so daß die französische sozialistische Bewegung zu Anfang des 20. Jahrhunderts ein trauriges Bild darstellte, um so mehr, als auch die Wirren um den Prozeß Dreyfus zersetzend auf die Bewegung wirkten,

aus der nur Jaurès als zentripetale Kraft hervorragte. Erst nach dem Amsterdamer Internationalen Kongreß (1904), auf dem die Dresdner Klassenkampfresolution als Richtschnur angenommen wurde, vereinigten sich diese Gruppen zu einer einheitlichen Partei, die durch das große Rednertalent von Jean Jaurès (1859—1914) zusammengehalten und zu einiger Bedeutung in Frankreich gelangte.

Die Folge dieser Vereinigung war der Ausschluß von Millerand, Viviani und Briand aus der Partei, da sie den Ministerialismus (das Eintreten von Sozialisten in bürgerliche Regierungen), den die Amsterdam-Dresdner Resolution unmöglich machen sollte, nicht aufgeben wollten. Die Vereinigte Sozialistische Partei machte sodann erhebliche Fortschritte. Bei den Kammerwahlen 1906 erhielt sie 877 800 Stimmen und 54 Deputierte; 1910 rund 1 100 000 Stimmen und 76 Deputierte; 1914 rund 1 400 000 Stimmen und 110 Deputierte.[1]) Dann kam der Krieg: am 31. Juli 1914 wurde Jaurès von einem Nationalisten meuchlings ermordet. Die sozialistischen Führer: Guesde und Sembat, traten in die Regierung ein, Vaillant agitierte für Eintritt Italiens in den Krieg auf Seite der Entente. Die Partei zeigte sich stark nationalistisch.

Theoretisch bedeutungsvoller als die sozialistische Partei war im Zeitabschnitt 1892—1908 das französische Gewerkschaftswesen, das unter dem Namen „Syndikalismus" bekannt wurde. Nach französischem Recht waren die Gewerkschaften bis 1884 ungesetzliche Organisationen. Erst 1884 kam die Legalisierung und gab den Gewerkschaften die Möglichkeit der Entfaltung. 1886 wurde der Nationalverband der Gewerkschaften gegründet, der sowohl politische wie gewerkschaftliche und sozialrevolutionäre Zwecke verfolgte. Aristide Briand spielte auf den Kongressen des Verbandes eine große Rolle und wirkte dort für den Generalstreik als Befreiungsmittel des Proletariats (1892). Da der Verband sich — nach Ansicht der antiparlamentarisch oder anarchisch-kommunistisch gesinnten Arbeiter — zu viel mit Politik beschäftigte, entstand 1892 in Opposition gegen ihn der Verband der Arbeitsbörsen, der von Ferdinand Pelloutier, einem intellektuellen Anarcho-Kommunisten, geleitet wurde, Pelloutier war der eigentliche Begründer des Syndikalismus. 1895 kam es zu einem freundlichen Verhältnis zwischen den beiden Verbänden: es entstand die Confédération générale du travail (C.G.T. = Allgemeiner Bund der Arbeiter), in der sich schließlich (1902) beide Verbände ver-

[1] Bei den Wahlen 1919 erhielt die Partei rund 1 730 000 Stimmen (einschließlich der von Elsaß-Lothringen).

schmolzen. Unter Einfluß von Pelloutier, Hubert Lagardelle und Georg Sorel — letzterer war ein bedeutender Gelehrter — entstand die syndikalistische Theorie, die den Klassenkampfgedanken und die Marxsche Geschichtsauffassung mit der Philosophie Bergsons und der antistaatlichen Lehre Proudhons und Bakunins verband: Abschaffung des Lohnsystems, Entfaltung des Klassenkampfes, Enteignung der Kapitalistenklasse durch revolutionäre Kämpfe und Generalstreik, Uebernahme der Produktion durch die Gewerkschaften, um den Staat gänzlich auszuschalten und überflüssig zu machen, der zusammen mit Demokratie, Militarismus, Vaterlandsliebe nur Unterdrückungs- und Täuschungsmittel sind, deren die Bourgeoisie sich bedient, um das Proletariat materiell und geistig niederzuhalten. Die syndikalistischen Lehren und Aktionen hatten in C.G.T. viele Gegner, so daß es dort zu keiner Einstimmigkeit kam. Uebrigens war die Mitgliedschaft der C.G.T. vor dem Kriege nie stärker als etwa eine halbe Million. Aber sie hatte viel Begeisterung und Kampfeslust und wirkte für den Antimilitarismus; sie hatte in ihren Kämpfen die bittersten Verfolgungen von seiten der Ministerpräsidenten Clemenceau und — Briand, ihrem einstigen Generalstreikprofessor, auszustehen. Seit 1909 ging es mit der syndikalistischen Agitation und Wirksamkeit abwärts, und bei Kriegsausbruch war die große Mehrheit der C.G.T. für die Union sacrée (Burgfrieden); ihr Organ „Bataille“ (Krieg), das ursprünglich den Klassenkrieg propagierte, wurde zum Organ des Krieges des französischen Imperialismus gegen den deutschen Imperialismus. Der Kampf der Bakunisten gegen Marx in der ersten Internationale und der Ausschluß der Anarchisten aus der zweiten Internationale dienten der „Bataille“, die Kriegsflamme gegen Deutschland zu nähren: der letzte Bakunist, Prof. Guillaume, veröffentlichte kurz vor seinem Tode in der „Bataille“ in den ersten Kriegsmonaten eine Artikelserie: „Karl Marx, der Pangermane“, während der holländische Anarchist Cornélissen, der auf Grund des Beschlusses des Londoner Internationalen Kongresses (1896) die zweite Internationale verlassen mußte, die antideutschen, kriegshetzenden Artikel der „Bataille“ schrieb, die eines Mitarbeiters der „Action Française“ würdig gewesen wären.

7. Italien.

Die moderne italienische Arbeiterbewegung entstand 1867 unter dem Einfluß der I.A.A. Es wurden Sektionen begründet in Mailand, Florenz, Genua, Neapel, Catania, aber bei der Spaltung der I.A.A. schlossen sie sich, geführt von Andrea

Costa und Carlo Caffiero, der Bakunistischen Richtung an. Von Anfang an waren sie bitteren Verfolgungen von den Behörden ausgesetzt und brachten große Opfer für ihre Ueberzeugung. Nach und nach überwand die Bewegung den Anarchismus; die Marxschen Lehren drangen ein; es entstanden festere Arbeiterorganisationen, die sich schließlich 1892 auf dem Kongreß zu Genua zu einer einheitlichen Arbeiterpartei zusammenschlossen und auf dem folgenden Kongreß in Reggio Emilia 1893 den Namen Italienische Sozialistische Partei annahm. Auch Costa schloß sich ihr an. Die bedeutendsten Führer waren Filippo Turati, Enrico Ferri. Die Entwicklung der Partei und deren Presse und Literatur ging dann rasch aufwärts. Schon 1892 hatte die Partei bei den Kammerwahlen erhebliche Erfolge zu verzeichnen; sie erhielt 26 000 Stimmen und 6 Abgeordnete; 1897 135 000 Stimmen und 16 Abgeordnete; 1904 175 000 Stimmen und 32 Abgeordnete; 1913 883 000 Stimmen und 52 Abgeordnete. Aber die Partei, sowohl deutschen wie französischen Einflüssen ausgesetzt, hatte vom Revisionismus wie vom Anarcho-Syndikalismus zu leiden, um so mehr, als die italienische Partei eine verhältnismäßig große Zahl von Intellektuellen in ihren Reihen zählte, also allen theoretischen Kontroversen und taktischen Strömungen zugänglich war. Bissolati, Bonomi, Canepa bildeten die äußerste Rechte; Arturo Labriola (Sohn des Marxisten und Professors Antonio Labriola), Leone, Orano vertraten den Anarcho-Syndikalismus, Turati, Treves, Mussolini und Ferri bildeten das Zentrum, der Reihe nach von rechts nach links. Der Krieg gegen Tripolitanien — ein Teil des Prologs zum Weltkriege — war der Wendepunkt in der Geschichte der Partei: eine heftige imperialistische Welle ergriff viele Parteigenossen, jedoch gelang es auf dem Kongreß zu Modena 1911, die Kriegsbegeisterung zu dämpfen, und ein Jahr später die Kriegsanhänger — darunter Bissolati und Bonomi — aus der Partei zu weisen. Diese Ereignisse kamen der Partei bei Ausbruch des Weltkrieges zugute. Die Partei erklärte sich für die Neutralität und schloß die Interventionisten aus — darunter Benito Mussolini, der gänzlich der Kriegspsychose verfiel und zum fanatischen Nationalisten und Schöpfer des Fascismus wurde.

8. Rußland-Polen.

Die moderne sozialistische Arbeiterbewegung Rußlands begann zu Anfang der achtziger Jahre, aber sie war nicht die erste revolutionäre Bewegung im russischen Reich. Der Kampf gegen den zaristischen Absolutismus machte sich bald nach den Napoleonischen Kriegen bemerkbar, vorerst ganz sporadisch.

Der bedeutendste Versuch eines solchen Kampfes war der der sogenannten Dekabristen (1826)[1], unter denen sich Pestel und Ryleeff auszeichneten, teils durch ihren Republikanismus, teils durch Agrarreformvorschläge. Beide wurden hingerichtet. — Dann kam die Periode, in welcher Saint-Simonistische und Fourieristische Ideen in die russische Literatur Eingang fanden (1830—1850). Der hervorragendste sozialrevolutionäre Schriftsteller dieser Zeit war Alexander Herzen, der ursprünglich in Moskau wirkte und einsah, daß der Kampf gegen den Zarismus mit dem für den Sozialismus zusammenfallen müsse; sein Standpunkt war jedoch ein verschwommener libertär-agrarsozialistischer. Seine Hauptleistung war der 1857 in London von ihm gegründete „Kolokol" (Glocke), der in Rußland eingeschmuggelt wurde und dort politisch revolutionierend wirkte. Sein Nachfolger in der Redaktion war Bakunin (seit 1869). Beide hatten seit den vierziger Jahren im Auslande gewirkt. Das Interesse für soziale Fragen wurde auch in Petersburg 1849 von einer Anzahl von Intellektuellen gepflegt, darunter Dostojewsky; sie wurden verraten, verhaftet, zum Tode verurteilt, aber zur Verbüßung langer Zuchthausstrafen in Sibirien begnadigt. — Zu Ende der fünfziger Jahre wirkte der Sozialökonom Tschernyschewsky (1829—1889) und der bedeutende Literaturkritiker Dobroljubow an der Zeitschrift „Sowremjennik" („Der Zeitgenosse") im demokratisch-sozialreformerischen Sinne. Ersterer wurde verhaftet (1862) und nach zweijähriger Untersuchungshaft, während welcher er seinen berühmten Roman „Was tun?" verfaßte, zu sieben Jahren Zuchthaus verurteilt. — In dieser Atmosphäre, die noch durch die Probleme der Bauernbefreiung (1861) erfüllt wurde, entstanden geheime Gesellschaften, die dem Volk Land und Freiheit erkämpfen wollten. Hierauf folgte die Periode der Aufklärung: des naturwissenschaftlichen Positivismus und des sogenannten politischen Nihilismus. Auch der Einfluß der ersten Internationale machte sich durch Bakunins geheime „Alliance" unter den russischen Studenten bemerkbar. 1873 wurde Marx' „Kapital" ins Russische von Lopatin übersetzt. In den siebziger Jahren sind bereits stärkere Einflüsse des modernen Sozialismus bemerkbar; ihr bedeutendster Wortführer war damals Lawrow (1823—1898). Inzwischen entwickelte sich

---

[1] Die Dezembermänner (russisch: Dekabristen) bestanden aus hohen Adeligen und Offizieren, die im Dezember 1825 einen Aufstand inszenieren wollten, verraten wurden, und deren Führer am 25. Juli 1826 hingerichtet wurden. Eine große Anzahl Dekabristen wurde nach Sibirien verbannt.

die Industrie; 1870 brachen in Petersburg Streiks aus. Die sozialistische Intelligenz, die bis dahin ihr Augenmerk auf die Gewinnung der Bauern gerichtet hatte, wandte sich nach und nach auch dem Proletariat zu, was selbstredend nicht ohne tiefgründige Kontroversen über die sozialistische Bedeutung der russischen Dorfgenossenschaften *(Mir)* und der hausindustriellen und Handwerkergenossenschaften *(Artels)* abging. Manche Sozialisten vertraten die Ansicht, daß Rußland es nicht nötig hätte, durch Industrialisierung und Proletarierkämpfe zum Sozialismus zu gelangen, sondern an die Bauerngenossenschaften anknüpfen müßte, während andere argumentierten, daß der *Mir* dem Untergang geweiht sei und daß Rußland, ebenso wie Westeuropa, die Industrialisierung und Proletarisierung durchmachen müßte, um den Sozialisierungsprozeß in Angriff nehmen zu können. Jene waren deshalb Agrarsozialisten mit einem festen Glauben an die sozialistische Seele der russischen Bauern; die modernen Sozialisten hingegen wandten sich mehr und mehr an das entstehende Proletariat, um es klassenbewußt und organisatorisch stark zu machen. Die Propaganda in den Dörfern blieb fast erfolglos, während unter den Arbeitern geheime Kampforganisationen entstanden, die 1882 unter Leitung Plechanows († 1919), P. B. Axelrods und Wjera Sassulitsch' einen sozialdemokratischen, marxistischen Charakter annahmen.

Neben diesen agrar- und proletarisch-sozialistischen Richtungen entstanden in den siebziger Jahren terroristische Organisationen, die von Studenten und Intellektuellen geleitet wurden und den Zweck hatten, durch Attentate die Regierung einzuschüchtern und eventuell zu desorganisieren, da die schrecklichen Verfolgungen, denen alle freiheitlichen Verbindungen ausgesetzt waren, viele Kämpfer mit der Ueberzeugung erfüllten, daß ohne die Zerstörung des Absolutismus und seiner grausamen Organe, Rußland nie zu irgendwelcher Freiheit gelangen könnte. 1876 entstand die revolutionäre Verbindung „Land und Freiheit", dann die mächtige, von äußerster Entschlossenheit getragene „Narodnaja Wolja" (Volksfreiheit), deren Exekutive Scheljabow, Michailow und Sophia Perowskaja bildeten. Von Mitgliedern dieser Organisation wurden mehrere hohe Würdenträger durch erfolgreiche Attentate hinweggeräumt und schließlich Zar Alexander II. am 1./13. März 1881 durch Hrynewjezki getötet. — Die Tätigkeit der Narodnaja Wolja (1879—1881) hatte tatsächlich eine demoralisierende Wirkung auf den Staatsmechanismus ausgeübt; nur beging das Exekutivkomitee den Fehler, daß es eine derartige Eventualität nicht in Erwägung gezogen und keine posi-

tiven Maßnahmen vorbereitet hatte. Nach dem erfolgreichen Bombenattentat auf Alexander II. herrschte eine derartige Kopflosigkeit in Regierungskreisen, daß das Exekutivkomitee, wenn umsichtig vorbereitet, wohl imstande gewesen wäre, die Regierung zu übernehmen und die politische Revolution zu vollenden, denn die liberalen Elemente Rußlands standen der Tätigkeit der Narodnaja Wolja sympathisch gegenüber. Diese Unterlassungssünde rächte sich schwer: die Mitglieder des Exekutivkomitees wurden prozessiert und hingerichtet; auf Alexander II. folgte Alexander III., ein brutaler Despot, geistig geleitet vom erzreaktionären Pobjedonostzew.

Die Regierungszeit Alexander III. (1881—1894) ist zugleich der Wendepunkt in der sozialistischen Geschichte Rußlands. Die Intellektuellen als Träger der sozialrevolutionären Bewegung traten in den Hintergrund — der Anarcho-Kommunist Krapotkin (1842—1920) ragte noch aus jener Zeit in unsere Periode hinein —, das Proletariat hingegen übernahm die Mission der Umwälzung des russischen Reiches. Auf dem Gründungskongreß der zweiten Internationale in Paris 1889 vertraten Plechanow und Lawrow die russische Arbeiterbewegung und sie konnten ihren Bericht in den Worten zusammenfassen: „die revolutionäre Intelligenz Rußlands konnte nichts gegen den Zarismus ausrichten, da sie von der Masse des Volkes getrennt war. Die russische revolutionäre Bewegung wird nur als Arbeiterbewegung triumphieren". In dem folgenden Jahrzehnt ging die Industrialisierung Rußlands ungestört vor sich, gefördert durch fremde Kapitalsanlagen und durch militärische Rüstungen. Ende des Jahrhunderts brachen große Streiks in Petersburg aus. 1898 wurde aus den verschiedenen Arbeiterorganisationen die „Russische Sozialdemokratische Partei" gegründet, in der sich jedoch bald zwei Richtungen zeigten, die seit dem Parteikongreß 1903 als Bolschewiki und Menschewiki bekannt wurden. Auf jenem in Genf abgehaltenen Kongreß erhielt die von Lenin geführte Richtung die Mehrheit (russisch: *bolschinstwo),* während die von Martow und Axelrod vertretene Richtung in der Minderheit *(menschinstwo)* blieb. Hiervon stammen die Namen der seitdem allgemein bekanntgewordenen russischen sozialistischen Parteien. Während der ersten russischen Revolution 1905, die infolge der im Kriege gegen Japan erlittenen russischen Niederlage ausbrach, kam es zu einem Zusammenschluß der beiden Richtungen, der jedoch nicht lange anhielt. Die Menschewiki sind im großen ganzen Evolutionisten und betrachten die Revolution nur als Endziel eines langen kapitalistischen Entwicklungsprozesses; die Bolschewiki hingegen

betrachten die Revolution als Hebel zur Beschleunigung der Evolution. Die Menschewiki gleichen dem linken Flügel der S.P.D. In der Reichsduma, dem einzigen Ergebnis der Revolution 1905, gab es auch eine Arbeiterfraktion; in dieser hatten die Menschewiki die Mehrheit. In den Arbeiterorganisationen hingegen wog der bolschewistische Einfluß vor. Die Partei unterhielt auch Schulen im Ausland, wohin die begabteren russischen Arbeiter zur revolutionären Ausbildung geschickt wurden.

Eine der energischsten Sektionen der russischen Sozialdemokratie war der um die Mitte der neunziger Jahre entstandene Jüdische Bund, der sich aus den jüdischen Arbeitern und Arbeiterinnen Lithauens und zum Teile Polens zusammensetzte.

Außer der Sozialdemokratischen Partei Rußlands gab es seit 1901 eine Sozialrevolutionäre Partei Rußlands (S.R.R.), die dem Agrarsozialismus und dem individuellen Terror anhing. Sie war nie eine Massenbewegung. Sie war noch ein Ueberbleibsel einer alten revolutionären Formation und war mit nationalrussischen und antigermanischen Empfindungen und Theorien durchsetzt.

Bei Kriegsausbruch stellte sich die S.R.R., sowie Krapotkin, Plechanow sowie dessen persönliche Anhänger auf patriotischen Boden, während die Bolschewiki und die meisten Menschewiki den internationalen Standpunkt wahrten. —

Die Geschichte der sozialistischen Bewegung Polens ist bis in die achtziger Jahre hinein mit der der russischen ideell und materiell eng verknüpft. Auch in Polen gab es einen utopischen Sozialismus, eine agrarsozialistische und eine terroristische Periode. Die Petersburger Organisationen „Land und Freiheit“ und „Narodnaja Wolja“ hatten unter ihren leitenden Mitgliedern einige äußerst energische polnische Studenten; die Polen betrachten auch Hrynewjezki als einen der Ihren. 1878 entstand die polnische Organisation „Proletariat“, in der Kunitzki (früher Exekutivmitglied der „Narodnaja Wolja“) durch großes konspiratorisches Talent, Ludwig Warynski, S. Mendelsohn und S. Dickstein durch sozialistisches Wissen sich auszeichneten. Die meisten Pioniere dieser ersten Bewegung starben den Märtyrertod oder litten lange in Gefängnissen oder verkamen im Exil. Nach und nach verlor sich der internationale Standpunkt, die Bewegung wurde national; 1892 wurde die Polnische Sozialistische Partei (Polska Partya Socyalistyczna = P.P.S.) gegründet, die in wachsendem Maße den Gedanken der Auferstehung Polens mit dem der Sozialreform verband. Die P.P.S. wurde im Laufe der Jahre die Trägerin

der nationalen Idee bei den Massen und geriet in einen Gegensatz zu den russischen und deutschen Sozialisten. Sie erblickte im Kriege ein Mittel zur Befreiung vorerst von Rußland, dann von Deutschland und Oesterreich. Aus ihren Reihen kamen die Daschinski und Pilsudzki, die die polnische Legion bildeten und die Fortsetzung des Krieges bis ans Ende betrieben.

Gegen die P.P.S. wirkte Rosa Luxemburg: sie gründete in Opposition die Sozialdemokratie Russisch-Polens (1893), um die „Sozialpatrioten", wie Luxemburg bald die P.P.S. charakterisierte, zu bekämpfen. Es gelang ihr nur, den linken Flügel der P.P.S. abzuspalten (1906), der sich jedoch als selbständige Partei konstituierte. Erst im Kriege vereinigten sie sich mit der Sozialdemokratie, um dann zusammen zum Kommunismus überzugehen.

9. Vereinigte Staaten von Amerika.

Die von Ketzern, Sektierern, Utopisten und Humanitären in Nordamerika gegründeten kommunistischen Kolonien kommen für uns hier nicht in Betracht. Einige von ihnen wurden im III. Teile dieses Werkes behandelt. Zu erwähnen ist noch Brook Farm (bei Boston), die 1841—1847 von amerikanischen Fourieristen, meistens Gelehrten und Schriftstellern: Dr. Channing, Hawthorne, Ripley, Dana usw. aufgehalten wurde. Auch Brook Farm gehört einer vergangenen Periode in der Geschichte des Sozialismus an. Es handelt sich jetzt um die moderne sozialistische Bewegung, deren Träger das Proletariat ist. Diese entstand dort im dritten Viertel des 19. Jahrhunderts; ihre Begründer waren deutsche Kommunisten, die nach 1848 ihre Heimat verlassen hatten, um sich in Amerika eine neue Heimat, ein neues Wirkungsgebiet zu schaffen. Abgesehen von Wilhelm Weitling, der eine Mittelstellung zwischen utopischem und klassenkämpferisch-proletarischem Sozialismus einnimmt, waren es Freunde und Anhänger von Karl Marx, die dort die Pionierarbeit für den Sozialismus leisteten. Wir nennen: Josef Weydemeyer, Herm. Meyer, F. A. Sorge, Josef Dietzgen. Die Träger des kommunistischen Gedankens waren vorerst die deutschen Turnvereine. Die Bildung einer amerikanischen Sektion der ersten Internationale trug ebenfalls zur Verbreitung des Sozialismus bei. 1877 wurde die „New Yorker Volkszeitung" begründet; im selben Jahre die „Sozialistische Arbeiterpartei" (Socialist Labour Party = S.L.P.). Diese Bewegung erhielt Verstärkung durch deutsche Einwanderung, die durch das deutsche Sozialistengesetz (1878) veranlaßt wurde, aber auch anarchische und Lassalleanische Elemente nach Amerika brachte. Der

unermüdliche Johann Most, der schon seit Ende der sechziger Jahre in Oesterreich, Deutschland und England im revolutionären Sinne gewirkt hatte, kam ebenfalls nach Amerika und verbreitete hier anarchisch-terroristische Ideen. 1886 kam es in Chicago aus Anlaß eines Streiks zu einer großen Demonstration und zu Bombenattentaten, die zur Verhaftung und Anklage der Kommunisten August Spies, A. R. Parsons, Louis Lingg, Georg Engel, Samuel Fielden, Adolf Fischer, Oskar Neebe und Michael Schwab führten. Spies, Parsons, Fischer und Engel wurden am 11. November 1887 hingerichtet; Lingg hatte schon einen Tag vorher seinem Leben ein Ende gemacht. — 1886 und 1887 waren noch merkwürdig durch die bodenreformerische Agitation von Henry George in New York und durch die Veröffentlichung von E. Bellamys „Rückblick aus dem Jahre 2000". Georges Agitation, die schon 1879 mit seinem Buch „Fortschritt und Armut" eingesetzt hatte, fand in Großbritannien einen starken Widerhall. Bellamys Buch, das in alle zivilisierten Sprachen übersetzt wurde, wirkte überall fördernd auf den sozialistischen Gedanken: es zeigt die Wunder der modernen Technik im Dienste der sozialisierten Wirtschaft. — In den achtziger Jahren schlossen sich amerikanische Elemente der S.L.P. an, darunter Daniel De Leon, ein New Yorker Universitätsdozent, und der Schriftsteller Lucien Sanial, beide strenge Marxisten, die gegen jedes Kompromiß waren. Nur beging De Leon den Fehler, daß er eine eigene sozialistische Gewerkschaftsbewegung zu schaffen sich bemühte, anstatt die sozialistischen Gewerkschaftselemente in den allgemeinen Gewerkschaften wirken zu lassen. In Opposition gegen den Amerikanischen Gewerkschaftsbund *(American Federation of Labor = A.F.L.)* gründete er die *Socialist Trade and Labor Alliance,* die den Zweck hatte, die Gewerkschaftsbewegung ins sozialistische Fahrwasser zu bringen und an Stelle der Berufsvereine die Organisation von Industrieverbänden zu setzen. Die amerikanischen Gewerkschaftsführer nahmen die Agitation De Leons zum Vorwand, um den Arbeitern einzureden, daß die Sozialisten antigewerkschaftlich seien. Außerdem waren die meisten deutschen Elemente der S.L.P. gegen die Taktik De Leons und vertraten ihre Opposition in der „New Yorker Volkszeitung", während De Leon in der Wochenschrift „People" seine eigenen Ansichten propagierte. Schließlich kam es zur Spaltung. Die Opposition trat aus der S.L.P. aus, gründete 1901 die „Socialist Party of America" (S.P.A.), die sich bis 1920 gut entwickelte, während die S.L.P. zurückging. Bei den Präsidentenwahlen erhielten:

Jahr	S.L.P.	S.P.A.
1904	31 249	402 283
1908	13 824	420 713
1912	29 259	897 011
1920	31 175	915 412

In den Jahren 1903—1905 machte sich auch in den Vereinigten Staaten eine syndikalistische Gedankenrichtung bemerkbar; sie entstand dort merkwürdigerweise in der deutschen Gewerkschaft der Bierbrauereiarbeiter. 1905 gründeten De Leon und seine Freunde die Industrial Workers of the World (I.W.W.), eine gewerkschaftliche Klassenkampforganisation, die die ökonomische Aktion in den Vordergrund stellte, aber die parlamentarische Aktion nicht verwarf. Sie spaltete sich bald, da ein Teil der I.W.W. alle parlamentarische Aktion für reaktionär hielt; der andere Teil, der dem Programm De Leons treu blieb, nennt sich *Workers International Industrial Union.* Während des Krieges brachten die Mitglieder der I.W.W. große Opfer für ihre Ueberzeugung. Im September 1917 wurden 95 ihrer leitenden Mitglieder verhaftet und zu langen Gefängnisstrafen verurteilt.

XI. Völkerkrieg und Revolution (1914—1920).

1. Versagen und Spaltung der zweiten Internationale.

DIE im Busen der kapitalistischen Ordnung sich immer erneuernden und sich progressiv steigernden Widersprüche und Gegensätze entfachten in ihren elementaren Kollisionen einen Weltbrand, den vorzubilden oder zu symbolisieren auch die schöpferischste Phantasie der großen mythenzeugenden Zeitalter versagt haben würde.

Seiner nach ihm kommenden zweiten Generation, also seinen Enkeln, weissagte Heinrich Heine im Juli 1842 über Weltkrieg und Weltrevolution: „Wilde, düstere Zeiten dröhnen heran, und der Prophet, der eine neue Apokalypse schreiben wollte, müßte ganz neue Bestien erfinden, und zwar so erschreckliche, daß die älteren Johanneischen Tiersymbole dagegen nur sanfte Täubchen und Amoretten wären . . .“

Der Sturm raste durch die Weltgeschichte. Aus dem Kampfe zwischen Entente (England-Frankreich-Rußland) und Zweibund (Deutschland-Oesterreich), begonnen im August 1914, wurde ein Ringen des Menschengeschlechts gegeneinander.

Und in diesem Zusammenbruch einer Zivilisation trieben die Massen ohne Ruder und ohne Anker umher, denn die zweite Internationale, prinzipienlos und opportunistisch, zerstob im ersten Sturme.

Bei Ausbruch des Weltkrieges schieden sich die kriegführenden Völker nicht in Kapitalisten und Proletarier, sondern in Alliierte und Zweibund. Im Innern der kriegführenden Länder herrschte vorerst der Burgfriede (franz. *union sacrée*, engl. *industrial truce);* gewerbliche Konflikte wurden vermieden; nach außen hin standen sich Völkergruppen gegenüber, wie die Diplomatie sie seit Jahrzehnten gebildet hatte. Die Scheidungslinie wurde also nicht gezogen durch den sozialistisch-proletarischen Klassenkampf, sondern durch den kapitalistischen Imperialismus. Die zweite Internationale hat die große Belastungsprobe nicht bestanden: Nationalismus und Revisionismus banden sie an die bestehende Ordnung und schleiften sie mit in den Kriegstaumel.

Da ein Teil Belgiens im August 1914 von deutschen Heeresteilen besetzt wurde, konnte das Internationale Sozialistische Büro nicht in Brüssel verbleiben. Der Sekretär Huysmans zog nach dem Haag und bildete zusammen mit den holländischen Führern das Büro, während Vandervelde in die belgische Regierung eintrat. Huysmans bemühte sich vergeblich, eine internationale Konferenz zusammenzubringen; nur die Neutralen kamen 1917—18 in Kopenhagen zusammen und appellierten an die Sozialisten der kriegführenden Länder, dem Krieg ein Ende zu machen. Die „alliierten" Sozialisten hielten am 17. Februar eine Konferenz in London ab und verlangten die Fortsetzung des Krieges; nur die Bolschewiki und Menschewiki lehnten die Teilnahme an der Konferenz ab. Am 12. bis 13. April waren die deutschen und österreichisch-ungarischen Sozialisten zu einer Konferenz in Wien zusammen. Nach und nach wurde es doch vielen Sozialisten klar, daß sie sich auf einem Irrwege befanden, daß sie den alten Ueberzeugungen untreu wurden und sie versuchten zum internationalen Standpunkt zurückzukehren.

Die ersten internationalen Zeichen der Spaltung waren die Minderheitskonferenzen in Zimmerwald und Kienthal: im September 1915 versammelten sich in Zimmerwald (Schweiz) revolutionäre und unabhängige Sozialisten aus Rußland (Lenin, Zinoview, Radek), Deutschland (Ledebour, Hoffmann usw.), Frankreich (Blanc, Brizon, Loriot usw.), sowie aus einigen neutralen Ländern und forderten die Anwendung des Klassenkampfprinzips. Eine ähnliche Konferenz tagte April 1916

in Kienthal (Schweiz). Auf beiden Konferenzen fehlten die Engländer, da ihnen die britische Regierung die Pässe verweigerte. Nach Ausbruch der russischen Revolution (März 1917) lud Huysmans die Zweite Internationale zu einer Konferenz nach Stockholm, aber da die französische und die britische Regierung den Delegierten die Pässe verweigerte, konnte die Konferenz nicht stattfinden.

Inzwischen gewannen in den einzelnen kriegführenden Ländern die oppositionellen Strömungen an Anhang. In *Deutschland* war Karl Liebknecht der erste, der gegen den Burgfrieden auftrat (Dezember 1914). Mit ihm wirkten Rosa Luxemburg, Leo Jogiches und Franz Mehring, die im März 1915 die Zeitschrift „Internationale" und etwas später den Spartakusbund gründeten und von Zeit zu Zeit „Spartakusbriefe" in Umlauf setzten. Ein Jahr später trat auch in der S.P.D. eine Spaltung ein: 18 Fraktionsmitglieder, geführt von Haase, bildeten die Sozialistische Arbeitsgemeinschaft, die sich im April 1917 als Unabhängige Sozialdemokratische Partei Deutschlands (U.S.P.D.) konstituierte. Die alte S.P.D. wurde dann als Mehrheitspartei, die U.S.P.D. als Minderheitspartei bekannt. Letztere, zusammen mit dem Spartakusbund, wirkten für die Revolutionierung der Geister. — In *Frankreich* machte sich auf den Parteiausschüssen ebenfalls eine oppositionelle Strömung bemerkbar, die von Jean Longuet geführt wurde; lange schwankte der Sieg, bis schließlich die Minderheit zur Mehrheit wurde; aber die französische Opposition war viel weniger revolutionär als die U.S.P.D. und noch weniger als der Spartakusbund. Die von Longuet geführte Opposition war jedoch nicht die einzige: links von ihr bereitete sich eine kommunistische Strömung vor. — In *England* spaltete sich ein Teil der S.P.D. ab, verfocht den internationalen Standpunkt und mündete später in den Kommunismus. — In den *Vereinigten Staaten von Amerika* war die Mehrheit der Sozialistischen Partei gegen den Eintritt Amerikas in den Krieg, nur eine Minderheit stellte sich auf den Kriegsboden. Innerhalb der Mehrheit zeigte sich nach Ausbruch der russischen Revolution eine kommunistische Richtung, worauf es zu Spaltungen und Zersplitterungen kam.

2. *Die russische Revolution.*

Die russischen Heere hatten bis Anfang 1917 große Erfolge und Mißerfolge aufzuweisen, deren Endergebnis jedoch eine heillose Schwächung der russischen Kampfkräfte war.

In der Ostsee und in den Dardanellen von deutschen und türkischen Seekräften blockiert, konnte Rußland von seinen Alliierten keine wirksame Hilfe erhalten. Es brach militärisch, verkehrstechnisch und wirtschaftlich zusammen, worauf Streiks, Unruhen, Insubordinationen und schließlich revolutionäre Bewegungen ausbrachen, die Mitte März 1917 zur Abdankung des Zaren und zur Einsetzung einer Vorläufigen Koalitionsregierung führten. Große Teile des Heeres und der Bauern verlangten sofortigen Frieden, hingegen drängten die Alliierten, unterstützt von sozialistischen Propagandisten Frankreichs und Belgiens, zur Fortführung des Krieges. Kerensky, das Haupt der Vorläufigen Regierung, bereitete gegen die österreichisch-deutsch-türkische Front in Galizien eine Offensive vor, die jedoch nach einigen Anfangserfolgen mit der totalen Desorganisation des russischen Heeres abschloß. Inzwischen wuchs die bolschewistische Bewegung innerhalb der russischen Arbeiter- und sozialistischen Organisationen und am 7. November 1917 siegten die Bolschewiki auf der ganzen Linie. Binnen weniger Wochen vollzog sich dann in Rußland eine politische und Agrarrevolution, von der nur wenige Europäer dachten, daß sie auf Permanenz rechnen durfte. Die Bolschewistenregierung bot der deutschen kaiserlichen Regierung einen sofortigen annexionslosen Frieden an, den letztere scheinbar annahm, aber durch Hinterlist, diplomatische Winkelzüge und kriegerischen Ueberfall in einen Siegfrieden zu verwandeln suchte. Sowjetrußland unterwarf sich dem Brest-Litowsker Frieden (1. 3. 1918), aber die Massenstreiks der deutschen Arbeiter Ende Januar 1918 als Proteste gegen die Bedrückung der Russen, waren ominös für das Schicksal Deutschlands. Lenin und Trotzky gingen scheinbar geschlagen aus den Brest-Litowsker Verhandlungen hervor, aber die deutsche Heeresleitung und die kaiserliche Regierung richteten in Brest-Litowsk so manchen Pfeiler auf zum Bau des Versailler Friedensvertrags.

Aus einem wirtschaftlichen und politischen Trümmerhaufen, den das russische Reich Anfang 1918 bot, schufen Lenin und Trotzky und deren Mitarbeiter die Sowjetrepublik, die die Kühlmann, Hoffmann, Czernin im Orkus verschwinden sah, die sämtliche von der Entente finanzierten und angezettelten Bürgerkriege im Russischen Reiche überwand: die Tschechoslowaken, die Kornilow, Judenitsch, Koltschak, Denikin, die Polen, die Wrangel und deren französische Hintermänner. Sowjetrußland schuf für das internationale Proletariat einen festen Stützpunkt und eine rote Armee; es stellte sich als Vorhut in den revolutionären Dienst des mittel- und

westeuropäischen Proletariats; es unterstützte jede revolutionäre Emanzipationsbewegung in Europa und Asien, mußte aber — angesichts des Versagens und der Passivität des mittel- und westeuropäischen Proletariats und der klassenbewußten revolutionsfeindlichen Aktivität des internationalen Kapitals — den Sozialisierungsprozeß Rußlands hemmen und zum Staatssozialismus und zur Einladung ausländischer Kapitalien zurückgreifen.

Um das internationale Proletariat für die Weltrevolution vorzubereiten und zu disziplinieren — eine Aufgabe, der die Zweite Internationale nicht gewachsen ist —, gründeten die Bolschewisten im März 1919 die Dritte Internationale, die die proletarischen Organisationen zum kompromißlosen Kampf für ihre unmittelbaren Tagesinteressen sowohl wie für die endgültige Befreiung durch die proletarische Diktatur erziehen soll.

3. Die dritte deutsche Revolution 1918/19.

Im August 1914 trat das deutsche Volk in den Weltkrieg ein und erst im August 1918 wurde es gewahr, daß es nicht mehr die Kraft besaß, sich gegenüber einer Welt von Widersachern zu behaupten. Es unterlag der erdrückenden Uebermacht divergierender Kräfte: des internationalen Kapitals und der russischen Revolution. Die deutsche Regierung und Heeresleitung hatten es vorzüglich verstanden, sich in allen Lagern Feinde zu verschaffen und sie im gegebenen Moment gegen sich zu vereinigen. Ende September 1918 hatte die militärisch-kaiserliche Herrschaft ausgespielt: das Hauptquartier drang auf Einleitung von Waffenstillstandsverhandlungen; Graf Hertling, der letzte Reichskanzler Altdeutschlands, trat zurück; Prinz Max von Baden, unterstützt von den Sozialdemokraten Scheidemann und Bauer, übernahm die Regierung eines neuen, gärenden Deutschlands, das am 30. Oktober 1918 in die akute Revolution eintrat. Die alten Autoritäten erhielten ihren ersten Stoß in Kiel, dann in Stuttgart, München und am 9. November in Berlin. Flotte und Heer gingen zur Revolution über. Prinz Max übergab die Reichskanzlerschaft an Friedrich Ebert, den Vertrauensmann der S.P.D. Der Kaiser dankte ab und zog sich vom Hauptquartier nach Holland zurück; Scheidemann rief die deutsche Republik aus; die Erledigung der Kaiserkrone zog den Sturz der übrigen deutschen Dynastien und Autokraten nach sich. Die Revolution siegte unblutig im ganzen Deutschen Reiche, wie sie einige Tage vorher in Oesterreich gesiegt hatte.

Der Sieg der Revolution war einfach die Frucht des militärischen Zusammenbruchs. Es galt aber sodann, die Revolution auszubauen. Und da zeigten sich die heillosen Folgen der vernachlässigten sozialistischen Erziehung der Vorkriegszeit. Schon während der Revolutionstage bildeten sich überall — nach russischem Muster — Arbeiter- und Soldatenräte, aber es fehlte überall in Deutschland an Einigkeit und an einheitlichem Zielbewußtsein. Die Führer der S.P.D., die überhaupt keine Revolution gewünscht hatten und sich mit einer parlamentarischen Regierungsweise zufrieden gegeben haben würden, hielten die Erringung der demokratischen Republik für das höchste aller erreichbaren Ziele und wünschten Wahlen zur Einberufung einer Nationalversammlung; eine Sozialisierung der kapitalistisch reifen Produktionsmittel, eine Verwirklichung des Sozialismus lag nicht im Bereiche ihres Denkens; die Spartakusleute, mit Rosa Luxemburg an der Spitze, riefen nach der proletarischen Diktatur und bildeten also die schärfste Opposition gegen die S.P.D.; die Führer der U.S.P.D. schwankten zwischen Demokratie und Diktatur und wirkten für einen Aufschub des Appells an die Wählerschaft. Im übrigen arbeiteten S.P.D. und U.S.P.D. anfangs (vom 9. November bis 29. Dezember 1918) zusammen und je drei ihrer Vertreter — Ebert, Landsberg, Scheidemann, Barth, Dittmann und Haase — bildeten die Vorläufige Regierung oder den Rat der Volksbeauftragten. Der Mangel an Einigkeit und an einem einheitlichen Ziel und taktischem Vorgehen kam schließlich der S.P.D. zugute, die mit ihrer demokratischen Parole viele Arbeiter und Sozialisten und eine Unmenge von kleinbürgerlichen Mitläufern für sich gewann; auch viele Bourgeois scharten sich um die soziale Demokratie, da sie in ihr einen Schutzwall gegen die soziale Revolution erblickten, um so mehr, als die Vorläufige Regierung — nach Austritt der drei U.S.P.-Mitglieder — durch zwei Rechtssozialisten: Noske und Wissell, vervollständigt wurde und mit Hilfe des monarchischen Offizierkorps den Kampf gegen die revolutionäre Linke aufnahm.

Die drei hervorragendsten sozialistischen Führer der Revolution: Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht und Kurt Eisner, wurden meuchlings getötet und mit ihnen Tausende der besten sozialistischen Kämpfer. Es wiederholte sich in Deutschland in den Winter- und Frühjahrsmonaten 1918/19 die französische Tragödie von 1848 und 1793, wo gemäßigte soziale und konstitutionelle Reformer den Vernichtungskampf gegen die energischsten Elemente der Revolution führten und der Reaktion die Bahn brachen. Die Vorläufige Regierung schrieb Wahlen

aus für den 19. Januar 1919, die der S.P.D. über 11,5 Millionen, der U.S.P. über 2,3 Millionen Stimmen brachten, während die Spartakusleute sich der Abstimmung enthielten. Die auf die sozialistischen Parteien entfallenden Stimmen bildeten ungefähr 47 v. H. der Gesamtstimmenzahl und erhielten 185 Mandate in einer Versammlung von 421 Mitgliedern. Nach parlamentarischen Grundsätzen konnten die Sozialisten — da sie in der Minderheit blieben — keine Regierung bilden, und nach sozialistischen Grundsätzen durften sie sich auch nicht mit bürgerlichen Parteien koalieren. Die Sozialisten würden demnach logisch gehandelt haben, wenn sie auf die Regierungsbildung verzichtet hätten. Unter den damals obwaltenden Umständen würden es aber die bürgerlichen Parteien nicht gewagt haben, das Staatsschiff zu übernehmen, da die revolutionären Wellen noch hoch gingen. Die S.P.D., die die Nation nicht in Klassen, sondern in reformfreundliche und antidemokratische Parteien teilte, übernahm die Regierung mit dem Zentrum und den bürgerlichen Demokraten und lud auf sich große Verantwortlichkeiten, ohne die Macht zu haben, die von den Massen verlangte Sozialisierung in die Hand zu nehmen. Die S.P.D. herrschte, aber Militär, Bürokratie und Kapital regierten. Die einzige Frucht der Revolution ist die am 11. August 1919 angenommene demokratische Verfassung. Diese Politik der S.P.D. in Verbindung mit dem fortgesetzten Druck, den die Entente auf Grund des Versailler Friedensvertrages ausübte, machten einen Wiederaufbau Deutschlands auf sozialistischer Basis unmöglich.

Viele der enttäuschten Proletarier wandten sich der Kommunistischen Partei (dem früheren Spartakusbunde) zu, die noch erheblich verstärkt wurde durch die 1920 eingetretene Spaltung der U.S.P.: ein Teil ging damals zu den Kommunisten über, während der andere sich 1922 der S.P.D. anschloß.

4. Die soziale Gärung in Frankreich und Großbritannien 1917 bis 1920.

Die Jahre 1917 bis 1920 waren auch für die siegreichen Länder Europas eine Zeit innerer Gärung, die, wenn die deutsche Revolution erfolgreich gewesen wäre, zu einer Umwälzung in Westeuropa geführt hätte. Auf der Konferenz des französischen Gewerkschaftsbundes in Clermont-Ferrand (Dezember 1917) gewannen die revolutionären Elemente die Oberhand, die im März 1918 eine eigene Konferenz in St. Etienne abhielten. Seit Beginn 1918 fanden in Frankreich große Streiks statt; eine der Forderungen der Streikenden war

sofortiger Waffenstillstand und Enthaltung Frankreichs von jeder militärischen Intervention in Rußland. — Auch innerhalb der sozialistischen Partei wurde seit 1917 das oppositionelle Element stärker, und 1919 entstand eine kommunistische Richtung, die auf dem Kongreß von Tours (Dezember 1920) den Anschluß der Partei an die dritte Internationale mit 3252 gegen nur 1450 Stimmen beschloß. Die Partei spaltete sich.

In Großbritannien brachen seit 1917 Streiks aus, die zum Teil einen sozialrevolutionären Charakter hatten. Auf den Gewerkschaftskonferenzen wurde regelmäßig das Mitbestimmungsrecht der Arbeiter an der Produktionsleitung verlangt. Der Mittelpunkt des Kampfes war die Sozialisierung der Bergwerke, die 1920 zu einem Generalstreik geführt hätte, wenn nicht die Führer der Eisenbahner und Transportarbeiter im letzten Moment dem Kampfe ausgewichen wären, aus Furcht, daß ein Generalstreik tatsächlich die Einleitung der sozialen Revolution bedeutet hätte. Das Abebben der ökonomischen Aktion seit 1920 hatte andererseits eine Erstarkung der parlamentarischen Aktion zur Folge, die der britischen Arbeiterpartei bedeutende Erfolge bei den Wahlen 1922 brachte: 4,2 Millionen Stimmen und über 140 Mandate.

XII. Die kleineren Parteien (1870—1920).

I. In Europa.

Dänemark hat eine der verhältnismäßig stärksten sozialistischen Bewegungen der zweiten Internationale, obwohl das Land noch überwiegend landwirtschaftlich ist. Die ersten politischen Organisationsversuche (1871) wurden polizeilich unterdrückt, worauf die Arbeiter Fachvereine gründeten, in denen sie sich mit sozialistischen Ideen beschäftigten, aber auch mit Utopien. 1878 war die Bewegung stark genug, eine Partei unter dem Namen „Sozialdemokratischer Verband“ zu gründen. Schon 1884 hatte die dänische Sozialdemokratie bei den Folkethingwahlen Erfolge zu verzeichnen, da diese aber mit liberaler Hilfe zustandegekommen waren, trat in der Partei eine Opposition auf, die den rein proletarischen Charakter der Bewegung gewahrt wissen wollte. Die linkssozialistische Opposition in Dänemark hat jedoch — mit Ausnahme des Jahres 1919/20 — nie eine große Bedeutung erlangt. Die Partei ist tatsächlich eine gewerkschaftlich-sozialreformerische Partei, wie die Sozialdemokratische Partei Deutschlands oder die britische Labour Party. Presse, Genossenschafts- und Bil-

dungswesen der dänischen Sozialdemokratie sind musterhaft ausgebaut. Im Oktober 1916, beim Verkauf der dänischen westindischen Inseln an die Vereinigten Staaten von Amerika beschloß der Parteitag, die liberale Regierung zu unterstützen. Der Führer der dänischen Sozialdemokratie, Stauning, wurde Mitglied der Regierung bis zu ihrem Sturze im März 1920. Bei den Wahlen September 1920 erhielt die Partei 48 Mandate im Folkething (Abgeordnetenhaus) und 22 im Landesthing (Oberhaus).

Norwegens Arbeiterbewegung war in der ersten Zeit unter dem geistigen Einfluß der dänischen. Auch dort begann sich die Bewegung 1871 bemerkbar zu machen; jedoch erst 1887 kam es zur Gründung der norwegischen Arbeiterpartei, die auch bald einen rechten und einen linken Flügel aufwies. Die seit 1905 eingetretene rasche Industrialisierung Norwegens revolutionierte auch das Proletariat, das in der Person Tonmaels einen revolutionären Führer fand. 1912 organisierte sich der linke Flügel als besondere Gruppe; 1918 eroberte er Partei und Gewerkschaften. Der rechte Flügel trat aus und bildete 1920 die Norwegische Sozialdemokratische Arbeiterpartei.

Im Gegensatz zur dänischen Bewegung, die einen gewerkschaftlich-praktischen Charakter hat, steht die norwegische Arbeiterbewegung unter theoretischem Einfluß und hat verhältnismäßig zahlreiche Intelligenzen aufzuweisen, die mit dem ganzen sozialistischen Denken West- und Osteuropas in Berührung sind.

Schweden erhielt die sozialistische Botschaft 1881 vom Schneider August Palm, der in Norddeutschland gearbeitet und da den Sozialismus kennengelernt hatte. Ein wirklicher Apostel war Palm; zu Fuß durchwanderte er das Land und verbreitete überall die neue Lehre. Nach ihm kam der frühere Student Hjalmar Branting, der seit 1885 journalistisch für die Partei tätig war, 1886 den „Socialdemokrat" gründete (seit 1890 täglich erscheinend). 1889 wurde die „Schwedische Sozialdemokratische Partei" geschaffen. Zehn Jahre später trat sie in den Kampf für eine Wahlreform und errang sie schließlich mittels des Generalstreiks. Die Partei konnte zwar große parlamentarische Erfolge verzeichnen, wurde aber revisionistisch, worauf eine revolutionäre Opposition entstand. Während des Weltkrieges verfocht Branting einen einseitig ententefreundlichen Standpunkt, trat 1917 in die Koalitionsregierung ein, die bis 1920 dauerte und dann einer rein sozialistischen Regierung (mit Branting als Ministerpräsidenten) Platz machte, die jedoch nur eine Lebenszeit von wenigen

Monaten hatte. Die Erstarkung der revisionistischen Richtung im sozialistischen Denken der schwedischen Partei führte zum schärferen Hervortreten der Opposition und schließlich zu deren Loslösung von der Partei. Die Opposition konstituierte sich 1917 als Linkssozialdemokratische Partei, die, wie alle Linksparteien der nordischen Länder, zum Kommunismus hinstreben und mehr oder weniger mit der Moskauer Internationale verbunden sind.

Finnland besaß die bestorganisierte Arbeiterbewegung der Welt. Sie entstand 1899, gründete 1903 die Sozialdemokratische Partei; 1907 eroberte sie bei den Wahlen 80 Mandate (in einem Parlament von 200 männlichen und weiblichen Abgeordneten). 1916 hatte sie die Mehrheit und bildete unter ihrem Mitgliede Tokoi eine sozialistisch-liberale Koalitionsregierung. Die russische Revolution und der nachfolgende deutsch-russische Krieg brachten über die finnischen Sozialisten ungeheure Leiden. Die finnische Bourgeoisie, unterstützt von der „siegreichen" deutschen Armee, nahm schreckliche Rache am revolutionären Proletariat; tausende finnische Sozialisten erlitten den Märtyrertod.

In *Holland* litt die sozialistische Bewegung, die sich seit den siebziger Jahren bemerkbar machte, unter Kinderkrankheiten bis zu Anfang der neunziger Jahre. Sie stand vorerst unter Leitung Domela Nieuwenhuis', eines früheren lutherischen Pastors, der, enttäuscht über die parlamentarische Aktion, anarcho-kommunistisch wurde. Ihm folgten zum Teil die damals vorhandenen Arbeiterorganisationen. Erst 1893, unter Leitung Troelstras und Van der Goes' entstand die holländische Sozialdemokratische Arbeiterpartei. Zugleich entwickelten sich die Gewerkschaften, die schon 1903 als Folge des Eisenbahnerstreiks in einen Generalstreik eintraten, der große Opfer heischte, aber schließlich scheiterte.

Die Bewegung erholte sich langsam von dieser Niederlage, wurde unter Leitung Troelstras und Vliegens revisionistisch, verlor die Intellektuellen: Frau Roland-Holst, Herm. Gorter usw., die sich 1909 zur linksgerichteten Sozialdemokratischen Partei konstituierten und nach der russischen Revolution zum Kommunismus übertraten.

Belgien war lange Zeit das Paradies der Kapitalisten: parlamentarische Regierungsweise, freies Spiel der Kräfte, ein politisch passives, entrechtetes und klerikalisiertes Proletariat. Erst 1875 entstand eine aktive Arbeiterbewegung. 1877 entstanden die Flamische und die Brabantische Sozialistische Partei, die sich 1879 zur Belgischen Sozialistischen Partei vereinigten. Außerdem gab es verschiedene Arbeiterbünde, ge-

nossenschaftliche Organisationen. 1885 schlossen sie sich sämtlich zur Belgischen Arbeiterpartei zusammen. Schon ein Jahr später brachen Arbeiteraufstände aus: elementare Explosionen, die sich dann in den Versuchen der Bergleute, Generalstreiks zu inszenieren, fortsetzten. Die Aufstände wurden blutig unterdrückt. Der Hauptkampf der belgischen Partei galt der Erringung des allgemeinen Wahlrechts. Sie versuchte Gewalt und Generalstreiks (1893, 1902, 1913), ohne ihr Ziel erreichen zu können. Schließlich erhielten die Arbeiter nur ein beschränktes Wahlrecht, das ihnen jedoch eine Vertretung im Parlament gab. Aber erst die revolutionäre Welle von 1918/19, die von Rußland ausging und den besitzenden Klassen überall Furcht einjagte, brachte dem belgischen Proletariat 1919 das allgemeine Wahlrecht. Bei Kriegsausbruch stellte sich deren Partei in den Dienst des Krieges; ihr Führer, Emil Vandervelde, Vorsitzender der zweiten Internationale, trat in die Regierung ein. Nach Beendigung des Krieges traten auch Anseele, Destrée und Wauters in die Koalitionsregierung ein, was die Billigung der Parteikongresse fand. Die oppositionellen Elemente schlossen sich 1920 zu einer Kommunistischen Partei zusammen.

Die *Schweiz* besaß im Grütli-Verein (entstanden 1838) den Kern einer modernen Arbeiterbewegung. Die Grütlianer nahmen 1878 sozialistische Grundsätze an, blieben jedoch stark schweizerisch-national und reformistisch. Erst nach und nach entstand auch eine Schweizerische Sozialistische Partei, die Marxistische Grundsätze annahm. Sie zählt etwa 40 000 Mitglieder, ist jedoch in einen rechten und linken Flügel gespalten. Außerdem hat die Schweiz eine Kommunistische Partei mit 5000 bis 6000 Mitgliedern. Beide Parteien üben einen gewissen Einfluß auf die innere Politik des Bundes aus.

Die Anfänge der modernen Arbeiterbewegung *Spaniens* waren denen der italienischen ähnlich: entstanden ist die Bewegung in der Zeit der I.A.A., verfiel den anarcho-kommunistischen Einflüssen Bakunins, nur eine kleine Gruppe, geleitet von Pablo Iglesias, blieb sozialdemokratisch. Erst 1910 wurde Iglesias in die Cortes (Kammer) gewählt. Bei Kriegsausbruch stellte sich diese Gruppe auf Seite der Entente. — Die wirtschaftliche Arbeiterbewegung ist zum größten Teil syndikalistisch.

In *Portugal* liegen die Verhältnisse ähnlich. Die sozialdemokratische Bewegung ist unbedeutend. Die wirtschaftliche Arbeiterbewegung ist syndikalistisch.

In *Bulgarien* entstand die Sozialdemokratische Partei im Jahre 1894; sie spaltete sich 1903 in zwei Gruppen: die

„Breiten“ und die „Engen“, oder in reformistische und revolutionäre. 1913 war die Gesamtpartei stark genug, 37 Abgeordnete in die Sobranje zu entsenden. Die Reformisten stellten sich — beim Eintritt Bulgariens in den Krieg — auf Seite ihres Vaterlandes; die Engen blieben international, stimmten gegen die Kriegskredite und erlitten viele Verfolgungen. Nach Beendigung des Krieges erstarkten die „Engen“ ganz erheblich und verwandelten sich 1919 in die Kommunistische Partei. Gewerkschaften und Genossenschaften sind verhältnismäßig stark.

Die Sozialdemokratische Partei *Serbiens* wurde 1903 begründet; 1912 hatte sie zwei Abgeordnete in der Skupschtina; sie war von Anfang an marxistisch und revolutionär, und stimmte bei Kriegsausbruch gegen die Kriegskredite. Nach Kriegsschluß vereinigten sich die revolutionären Sozialisten Serbiens, Kroatiens, Bosniens und der anderen, früheren österreichischen Provinzen, die in den jugoslawischen Staat eingingen und bildeten die Sozialistische Arbeiterpartei Jugoslawiens — seit 1920 als Kommunistische Partei bekannt — auf Grundlage der dritten Internationale. Die Partei ist großen Verfolgungen ausgesetzt. Es besteht außerdem eine Minoritätspartei von reformistischen Sozialisten.

In *Rumänien* gab es einzelne sozialistische Gruppen seit den achtziger Jahren. Aber die sehr rückständigen konstitutionellen und administrativen Verhältnisse waren gegen die Bildung einer sozialistischen Partei, bis die Gewerkschaftsbewegung — durch den Aufschwung der Petroleumindustrie — stark genug war, die Existenz von Arbeiterorganisationen zu ermöglichen. Nach der ersten russischen Revolution 1905 und des Bauernaufstandes 1907 traten die sozialistischen Gruppen unter Leitung Rakowskis wieder hervor und bildeten zusammen mit den Gewerkschaften im Jahre 1911 die Sozialdemokratische Partei. Die Partei war gegen den Eintritt Rumäniens in den Krieg. 1918 brach ein allgemeiner Streik aus, der zu den rücksichtslosesten Verfolgungen der Sozialisten und Gewerkschaftler führte. Am 13. Dezember 1918 mobilisierte die Regierung eine Maschinengewehrkompagnie gegen eine friedliche, unbewaffnete Arbeiterdemonstration in Bukarest; über 100 Arbeiter wurden von den Maschinengewehren niedergeschossen. Der Anschluß Bukowinas, Siebenbürgens und des Banats an Rumänien, stärkte die gemäßigten sozialdemokratischen Elemente, die zusammen die „Sozialistische Partei Rumänien“ bilden, während die revolutionäre sozialistische Organisation als Kommunistische Partei bekannt ist.

2. *In Australien, Südafrika, Südamerika, Asien.*

In *Australien* entstand die Arbeiterpartei 1892 infolge verlorenen Streiks 1889/91. Die Arbeiter wandten sich mit großer Energie der politischen Aktion zu, formulierten jedoch nur sozialreformerische Programme zur Verbesserung der Lage der Lohnarbeiter. Die Arbeiterpartei wurde sehr stark, errang parlamentarische Siege; 1910 hatte sie die Mehrheit im Bundesparlament (42 Mandate gegen 33 bürgerliche) und bildete eine Arbeiterregierung. Auch in den einzelnen Staaten hatte sie fast überall die Mehrheit, aber der Krieg mit seinen Wirren brachte auch dort Uneinigkeit hervor, die eine erhebliche Schwächung der Partei zur Folge hatte. Jetzt scheint sie die Schwäche überwunden zu haben; sie entwickelt sich wieder kräftig. — In Neuseeland war die politische Entwicklung der Arbeiter ähnlich derjenigen Australiens, nur ist die Arbeiterpartei mehr sozialistisch; das obligatorische Schiedsverfahren in gewerblichen Konflikten war in den Jahren 1894—1905 wirkungsvoll: während dieser Zeit gab es dort keine Streiks. Seitdem hat sich die Lage erheblich geändert. Die kräftigere wirtschaftliche Entwicklung rief auch dort akute Klassenkämpfe hervor, die durch kein Schiedsverfahren zu beseitigen sind.

Die *südafrikanische* Arbeiterpartei wurde 1909 gegründet und erhielt bei den Parlamentswahlen 1910 vier Mandate. Die Partei entwickelte sich besonders kräftig in Transvaal, wo sie 1913 die Mehrheit errang. Auch dort wirkte der Krieg zersetzend auf die Partei: die Mehrheit unterstützte den Krieg, die Minderheit trat aus und gründete den Internationalen Sozialistischen Bund — eine revolutionäre Organisation, die u. a. auch für ein brüderliches Zusammenwirken der weißen und farbigen Arbeiter eintrat. Die Arbeiterbewegung, soweit sie klassenbewußt ist, hat in Südafrika mit dem Diamantenkapital, das blind von der Regierung unterstützt wird, schwer zu kämpfen.

Die *südamerikanischen* Republiken: Argentinien, Brasilien, Peru, Uruguay, sind Länder der Zukunft: sie sind wirtschaftlich im Werden. Die Arbeiterparteien und deren Richtungen sind nur eine räumliche Verlängerung europäischer Organisationen, und im besten Falle Keimzellen künftiger sozialistischer Körperschaften. Verhältnismäßig am stärksten ist die Arbeiterbewegung in Argentinien. Die Argentinische Sozialistische Partei entstand 1896. Bei den Wahlen 1914 erhielt sie 40 000 Stimmen und 9 Abgeordnete. Der Krieg brachte auch dort eine Spaltung hervor: 1917 bildete die Opposition

die Internationale Sozialistische Partei, die — gleich dem südafrikanischen Internationalen Bund — kommunistisch ist.

In *Asien* kommt der Ferne Osten in Betracht. In *China* ist unter der Intelligenz eine kommunistische Strömung vorhanden; mit großer Aufmerksamkeit folgte sie den Ereignissen in Europa und in den Vereinigten Staaten von Amerika. Jedoch ist es die sozialistische Arbeiterbewegung *Japans*, die unsere Aufmerksamkeit verdient. Japan ist in den letzten Jahrzehnten ein modern wirtschaftliches Land geworden. Anzeichen des Erwachens der Arbeiterschaft waren schon im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts bemerkbar, denn 1900 nahm das japanische Parlament ein Antistreikgesetz an. 1901 wurde die Japanische Sozialdemokratische Partei von Kotoku und Sen Katajama gegründet, aber bald polizeilich verfolgt und unterdrückt. An ihre Stelle trat 1903 die Liga der Plebejer, eine marxistische Gruppe, die revolutionär und konsequent antiimperialistisch war: sie wirkte gegen den japanisch-russischen Krieg (1904). Auch sie erlitt das Schicksal ihrer Vorgängerin; 1910 wurden mehrere sozialistische Führer, darunter Kotoku, auf Grund der Anklage wegen Verschwörung gegen das Leben des Mikado, zum Tode verurteilt und hingerichtet. Die Entfaltung der japanischen Industrie während des Weltkrieges sowie die Russische Revolution (1917) belebten die japanische sozialistische und gewerkschaftliche Bewegung, die zu den besten Hoffnungen berechtigt. Auch in bürgerlich-intellektuellen Kreisen wird die soziale Frage mit großem Eifer studiert. Im großen ganzen darf nach den gegenwärtigen Anzeichen gesagt werden, daß Japan, wenn es eine militärische Niederlage erleidet, mit einer bolschewistischen Revolution zu rechnen haben wird.

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW68 LINDENSTRASSE 114

HERMANN WENDEL

Aus drei Kulturen

Literarische und andere Essays:
Deutsches • Französisches
Südslawisches

✶

15 Bogen Umfang • Grundpreis 2,90 Mark • Titelzeichnung von Professor Lucian Bernhard • Liebhaber-Ausgabe Grundpreis 7,50 Mark • Umschlag in Halbleinen von Professor H. Wieynk

✶

PRESSESTIMMEN:

Es ist ein Genuß seltener Art, diese Aufsätze zu lesen, denn hier ist die Eigenart Wendels, mit anmutiger Leichtigkeit und Überlegenheit der Dinge innerstes Wesen zu schildern, zugleich zu überreden und zu überzeugen, in einer Vollendung zu beobachten, die ihresgleichen nicht hat. *Die Volksstimme, Frankfurt a. M.*

Nach Mehrings Tod gibt es nur einen starken Schreiber in der sozialdemokratischen Partei: Hermann Wendel ... Er ist neben den Vulgärpolitikern die einzige ästhetisch gefällige Erscheinung, sein Wort hat Musik, seine Essays sind aufgebaut . . . Das Buch, das Wendel hier vorlegt, reicht von Lichtenberg bis zu Barbusse, von Marx bis Kerr, von Baudelaire bis zu seinen geliebten, in Liebe überwerteten Südslawen. Es ist gestaltende Kraft in Wendel und ein Talent zur Menschlichkeit in ihm, das er weder in Frankreich noch in Südslawien, nicht einmal in Deutschland verleugnet. *Das Tagebuch*

In drei Abschnitten führt er eine ganze Reihe von Geistesträgern der drei Völker vor; es sind die erlauchtesten Namen darunter und daneben wenig bekannte, ganz berühmte und fast ganz vergessene, aber alle diese Männer gaben willentlich oder unwillentlich den Anstoß zu einer befreienden Tat des menschlichen Geistes, von allen sprang ein Funke auf ihre unbewußten Erben über. Dieses Gesetz der magischen Kette wird in Wendels Darstellung ganz überzeugend. Mancher von den Essays hat die Bedeutung einer Neuentdeckung oder zumindest der Restaurierung eines bis zur Unkenntlichkeit nachgedunkelten Bildes. . . . Wendel schreibt sachlich, nüchtern, nach gründlicher Vorbereitung und immer knapp und überzeugend, mit einem wohltuenden Minus an geistreichelnder Schöngeisterei und einem kräftigen Plus an Männlichkeit. Das Schönste aber bleibt die prachtvolle Geschlossenheit der Einstellung, die erst aus dieser Reihe loser Ausschnitte, von denen manche achtzehn Jahre zurückreichen, ein wirkliches Buch macht. *Prager Presse*

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

DEUTSCHLAND, DEUTSCHLAND UBER ALLES

VON EINEM DEUTSCHEN

Eine Ehrenrettung des Deutschland-Liedes

Mit schwarz - rot - goldenem Umschlag

Grundpreis M.0,75

*

Die „GERMANIA", BERLIN, schreibt:

Diese Broschüre unternimmt es, mit gutem historischen Rüstzeug den **eigentlichen Sinn des Deutschland-Liedes** zu erwecken und dieses Lied gewissermaßen zurückzufordern von denen, die in Deutschland und in der Welt mit ihrer Annexion des Liedes **Schaden genug angerichtet** haben. Die Broschüre ist ein guter Beitrag zur Pflege der Erinnerung der Traditionen des Jahres 1848: „Von der Maas bis an die Memel, von der Etsch bis an den Belt" haben jene das Reich nicht halten können, die dieses Lied eine Zeitlang gepachtet hatten, werden es auch ihre geistigen oder vielmehr ungeistigen Nachfolger nicht wieder vortragen können. Denn dieses Reich, dieses Großdeutschland, ist nur möglich auf Grund moralischer Eroberungen, zu denen die Leute unfähig sind, die **den Sinn des Deutschland-Liedes verdreht** haben. Die Blüte Deutschlands, von der mit besonderer Pointierung die dritte Strophe des Deutschland-Liedes spricht, ist auch heute noch nur dann denkbar, wenn der alte Sinn dieses Liedes **wieder lebendig** wird. Es gibt keinen wahrhaft nationalen Gedanken, bevor sich ein Volk selbst geistig befreit hat; es gibt keine äußere politische Geltung, bevor ein Volk gelernt hat, sich selbst so zu beherrschen, wie dies der von ihm erreichten kulturellen Stufe entspricht. Nationale Kraft kann nach außen hin nicht frei werden, solange der Wille eines Volkes im Innern durch Vorurteile und Interessenkämpfe zerrüttet wird. **So können wir dem Verfasser der Broschüre nur zustimmen, wenn er sagt: Das „Deutschland, Deutschland über alles" war keine alldeutsche Anmaßung, keine Sucht nach Welteroberungen durch den preußischen Kommißstiefel, wie es der Durchschnittsdeutsche in den Zeiten des Wilhelminismus mißdeutete, sondern der aus reinem Herzen kommende Gedanke, daß über die Grenzen der Kleinstaaten hinaus Alldeutschland sich einen müsse. Und diese Einigung konnte nur segensreich sein, wenn sie sich aufbaute auf den Grundsteinen des Rechts und der Freiheit.** ◘

VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFT
BERLIN SW 68 LINDENSTRASSE 114

EIN FICHTE UNSERER ZEIT!

Dr. KARL RENNER
EHEMALIGER STAATSKANZLER

DER TAG DER DEUTSCHEN

„Wir haben uns zu berufen darauf, was wir der Menschheit wert sind. Dieser Rechtstitel kann nicht überhört werden, er ist siegreich. Wir haben gegen die Idee der Gewalt nichts als **die Gewalt der Idee** ◆ Deutsch sein heißt somit, der Idee vertrauen und nicht der bloßen Gewalt"

☆

GRUNDPREIS 0,75 MARK

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 00706 0137

DATE DUE

DEC 1 9 [illegible]

DEMCO 38-297